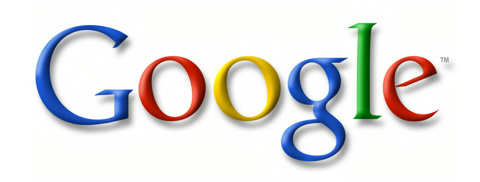
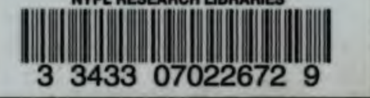
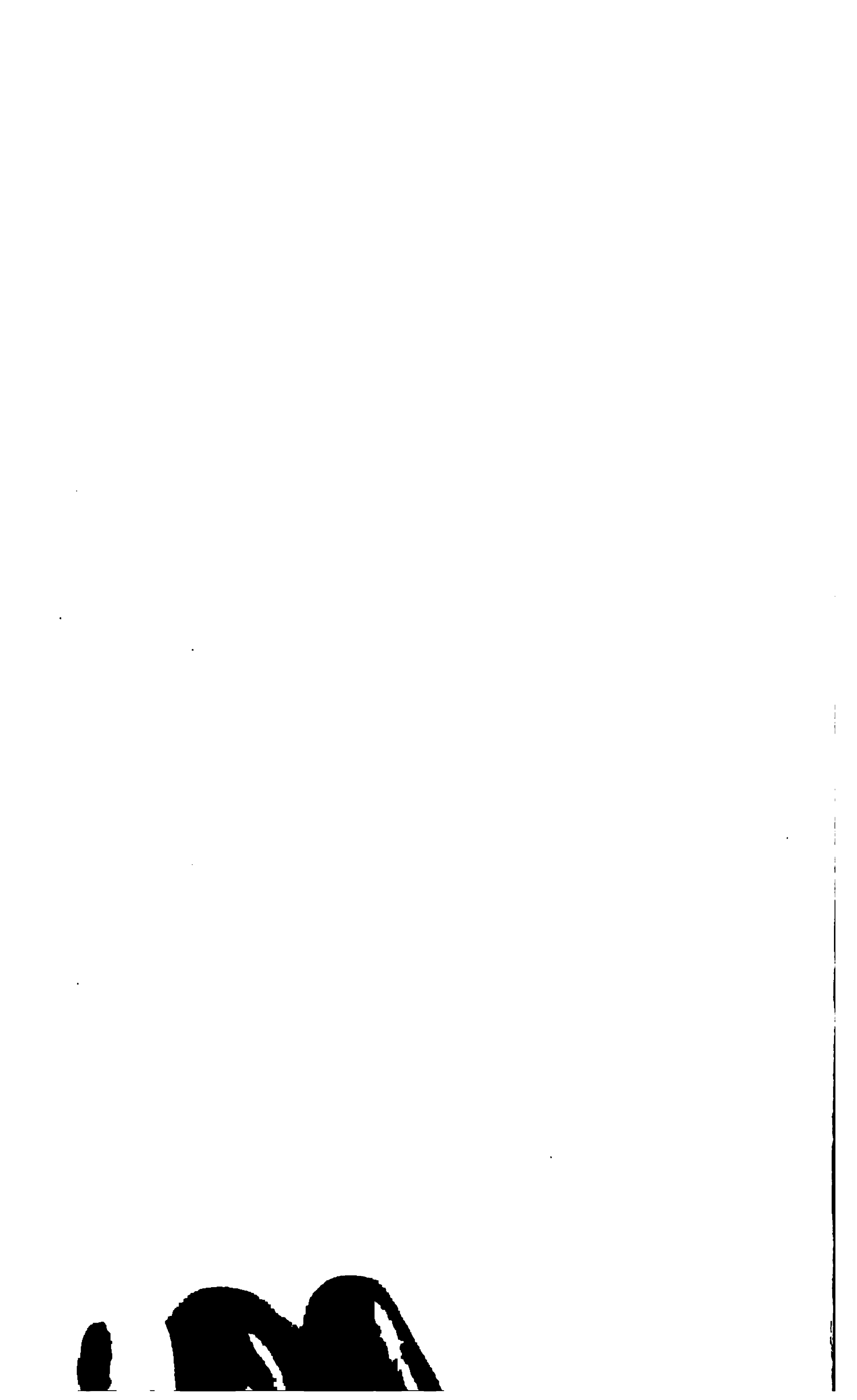






LA
PHILOSOPHIE DU SIÈCLE

A LA MÊME LIBRAIRIE

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

La Sociologie, 1 vol. in-8 de la *Bibliothèque scientifique internationale*, 2e édition . . . . 6 fr.

L'Ancienne et la Nouvelle Philosophie, 1 vol. in-8 de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine* . . . . 7 fr. 50

L'Inconnaissable, sa métaphysique, sa psychologie, 1 vol. in-18 de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*. . . . . 2 fr. 50

Sous presse :

Agnosticisme, essai sur quelques théories pessimistes de la connaissance, 1 vol. in-18 de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*. 2 fr. 50

Coulommiers. — Imp. Paul BRODARD.

LA PHILOSOPHIE DU SIÈCLE

Criticisme — Positivisme — Évolutionnisme

PAR

E. DE ROBERTY

DEUXIÈME ÉDITION

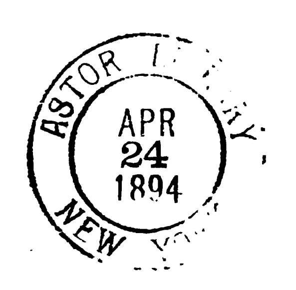
PARIS

ANCIENNE LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE ET Cie

FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1892


ASTOR
APR
24
1894
NEW

PRÉFACE

Nous avons cru utile, pour le développement complet des vues d'ensemble exposées dans nos précédents travaux, d'appliquer ces mêmes idées à la critique des grands systèmes aujourd'hui en faveur parmi beaucoup d'esprits et qui représentent la véritable pensée philosophique de notre temps.

Ce volume forme donc la suite naturelle de nos études sur le passé de la philosophie et sur la métaphysique et la psychologie de l'Inconnaissable. Mais en outre il est destiné à servir de préparation à deux ouvrages déjà partiellement achevés.

L'un se rapporte à la métaphysique et à la psychologie du Connaissable, de l'univers compris dans son sens positif et expérimental qui exclut la notion négative de Dieu. L'autre expose le monisme des philosophes, il a pour objet l'étude comparée de la chimérique poursuite qui, à travers les siècles, essaya de fixer

l'unité dite réelle des choses, l'identité extra ou supra-logique des phénomènes.

Dans les pages suivantes, des idées seront énoncées qui pourront paraître fausses à certains esprits; et des appréciations seront formulées qui « préviendront défavorablement le lecteur », comme dit Lamarck dans sa *Philosophie zoologique*, « par le seul ascendant qu'ont toujours les idées généralement admises sur celles qui tendent à les faire rejeter ».

Deux thèses, en particulier, nous semblent encourir cette fâcheuse présomption.

La première refuse d'accueillir, parmi les doctrines constituant l'originalité philosophique du dix-neuvième siècle, les constructions spéculatives qui n'ont pas pris corps dans les trois systèmes contemporains et seuls florissants du criticisme, du positivisme et de l'évolutionnisme.

Et la seconde consiste à concevoir ces systèmes eux-mêmes comme les variétés d'une espèce unique, comme les manifestations strictement parallèles d'un fonds commun de croyances et d'hypothèses générales.

Or il paraît certain que, si nous parvenons à démontrer ces deux thèses, nous mécontentons les philosophes de toutes les écoles; que si, au contraire, nos preuves sont jugées insuffisantes, nous nous exposons au reproche de superficialité.

Mais une pareille alternative, du reste fréquente en

philosophie, ne saurait détourner du but la conscience du chercheur.

L'identité fondamentale de la pensée du siècle s'affirme avec force dans l'ordre des problèmes psychologiques. La convergence de plus en plus nécessaire et rapide des grandes idées directrices se manifeste par les théories régnantes de la connaissance, par le relativisme devenu prépondérant, par le triomphe de l'agnosticisme.

Elle se révèle, en outre, dans les conceptions similaires que les systèmes les plus variés se forment non seulement de la philosophie, de ses caractères essentiels, de sa méthode et des fins qu'elle doit poursuivre, mais encore de la marche générale de son développement ou des lois scientifiques qui gouvernent son évolution.

Tous ces points seront successivement discutés par nous.

Quant à l'ordre dans lequel nous traiterons ces questions complexes et délicates, il semble clairement indiqué par la nature de notre sujet.

Ainsi, une première division de ce travail sera consacrée à la caractéristique sommaire du criticisme, du positivisme et de l'évolutionnisme, et à la revue succincte de leurs affinités les plus frappantes.

Une seconde partie renfermera la critique comparée des conceptions maîtresses sur la philosophie, sa nature

et sa fin, imaginées par les trois grandes doctrines du XIXe siècle.

Nous rechercherons ensuite les conditions essentielles qui garantissent ou qui faussent l'emploi des méthodes philosophiques les plus usitées.

Nous procéderons plus tard au groupement des idées générales que les mêmes écoles professent sur la nature et le but de la science psychologique ainsi que sur les liens qui la rattachent à la philosophie proprement dite.

Dans nos derniers chapitres, enfin, nous examinerons le problème si important de l'évolution de la philosophie. Nous montrerons comment il fut posé par les systèmes modernes, et comment ils tentèrent de le résoudre.

Paris, avril 1891.

LA PHILOSOPHIE DU SIÈCLE

CHAPITRE PREMIER

LA PHILOSOPHIE AU XIX[e] SIÈCLE. — SES ORIGINES ET SES AFFINITÉS

I

La loi générale qui établit une corrélation étroite entre la somme de connaissances acquises à une époque donnée et l'usage que font d'un tel savoir les inventeurs de synthèses universelles, régit l'ensemble aussi bien que les différentes parties de la philosophie contemporaine. Cela est de toute évidence.

Plus contestable et plus contestée est l'application à la philosophie actuelle de la théorie des trois types métaphysiques qui dérive elle-même de la loi de corrélation. Elle est la forme que cette loi dut forcément revêtir lorsque la différenciation du savoir humain en trois groupes de notions irréductibles (monde inorganique, nature vivante, monde des idées et des phénomènes sociaux) eut rendu nécessaire la rupture

de l'unité primitive ou purement théologique. Cette division persiste néanmoins, croyons-nous, dans les spéculations du temps présent.

La philosophie qui serait *une*, non plus comme l'animisme ou l'anthropomorphisme des premiers âges, mais comme la science moderne, la conception du monde qui rallierait tous les esprits et s'imposerait à toutes les consciences, demeure aujourd'hui ce qu'elle a toujours été : un idéal fuyant sans cesse devant nos efforts pour l'atteindre.

La philosophie scientifique — puisqu'on la nomme ainsi — ne nous a été donnée par aucun des nombreux systèmes qui cherchent en vain à arrêter et endiguer, à leur profit, le courant puissant des anciennes conceptions métaphysiques. C'est là un argument précis en faveur de l'influence que nous attribuons encore à la loi des trois types.

En effet, une philosophie scientifique ne pourra se produire avant que se soit épuisée l'action du principe gouvernant la différenciation des hypothèses générales. Cela signifie que la relation multiple exprimée par ce principe ou le degré inférieur d'évolution qu'il indique devront être ostensiblement remplacés par une relation unitaire ou un degré supérieur d'évolution. La corrélation entre la série des sciences et la philosophie ne deviendra pas pour cela plus étroite ou plus intime. Mais l'un des termes de ce rapport, la science, aura subi des modifications assez profondes pour que des modifications correspondantes s'ensuivent nécessairement dans l'autre terme, la philosophie.



Tant que cette condition ne sera pas réalisée, on devra se garder de méconnaître les influences qui ont toujours dirigé l'évolution de la métaphysique, et l'on devra, par conséquent, continuer à classifier comme naguère les nombreuses variétés des nouveaux systèmes. Cela, du reste, ne soulève aucune difficulté, puisque la philosophie est notoirement représentée aujourd'hui par trois écoles principales : le criticisme qui se rattache à Kant, le positivisme qui a Comte pour fondateur, et l'évolutionnisme introduit et patronné par Spencer. Or ces écoles n'ont pas surgi inopinément, et les trois grands esprits qui s'en firent les protagonistes possèdent, chacun, une lignée respectable d'ancêtres intellectuels.

Voilà donc la première question — la question d'origine — nettement posée au seuil même de toute étude scientifique de la philosophie contemporaine. Cette question a une importance sans égale, et on peut lui appliquer les paroles de Bacon : *Recte ponitur — vere scire esse per causas scire.*

Mais jamais on n'étudia d'une façon satisfaisante la genèse de la philosophie moderne. On ne sortait guère de la phraséologie banale sur la scission funeste entre la science et la philosophie, on se complaisait dans la vieille opposition du dogmatisme et du scepticisme, on rangeait tous les systèmes en deux classes, dont la première était censée représenter l'ancien esprit aventureux de la métaphysique, et la seconde, l'esprit prudent de la science.

Il faut se faire une étrange idée de l'évolution philosophique pour défendre aujourd'hui ces conceptions

surannées. L'opposition radicale entre le dogmatisme qu'on identifie avec la théologie et la métaphysique, et le scepticisme qu'on rapproche de la science positive, n'a jamais été établie sur une base solide. On a dit, à la vérité, pour justifier cette opinion, que nulle philosophie ne saurait échapper à ce dilemme : « ou construire une ontologie et tomber dans les hypothèses, ou n'en pas construire du tout et alors se passer de dogmatisme; ou l'hypothèse avec ses incertitudes, ou le scepticisme avec ses conséquences ». Mais les « incertitudes de l'hypothèse » sont précisément « les conséquences du scepticisme », et *vice versa*. On s'illusionne donc gravement lorsqu'on prétend choisir entre le dogmatisme ou l'hypothèse invérifiable, et le scepticisme par lequel on reconnaît que, seule, cette sorte d'hypothèse est possible dans le domaine du savoir général. On démontre l'identité fondamentale des systèmes qui ont toujours passé pour inconciliables. On prouve que les prétendus adversaires, les dogmatistes intransigeants comme les plus outrés des pyrrhoniens, ne différèrent jamais entre eux sur l'incertitude des méthodes adoptées par les premiers et refusées par les seconds.

Pour nous, d'ailleurs, qui rattachons les origines de la philosophie contemporaine à l'action atténuée de la loi des trois types, ce problème a une portée et une signification infiniment plus précises. Nous croyons, en effet, qu'il se résout en montrant que la philosophie critique tire directement son origine de l'idéalisme, la philosophie positive du matérialisme, et la philosophie de l'évolution du sensualisme. Toutefois, si l'on considère le développement tardif des doctrines sensualistes



et le rôle prépondérant qu'elles surent prendre dès le XVII[e] siècle, on modifiera la conclusion précédente en ce sens, que la philosophie critique est l'héritière légitime de l'idéalisme sensualiste, et la philosophie positive la descendante immédiate du matérialisme également sensualiste.

On arrivera, de la sorte, à constater, entre les orientations de la pensée moderne, une parenté autrement proche que celle unissant les diverses philosophies du passé. On verra sans étonnement les contrastes s'apaiser, les divergences tendre à disparaître, les similitudes et les contacts devenir de plus en plus fréquents. Sur certains points essentiels, les trois grands systèmes contemporains se pénètrent déjà en vérité de façon à ne former qu'une seule et même doctrine. Et cette fusion s'affirme aujourd'hui surtout dans les questions que l'ancêtre commun, le sensualisme, semblait avoir le plus brillamment résolues.

II

Le propre de la *métaphysique*, nous l'avons dit, fut la différenciation des hypothèses primitives qu'on peut désigner par le nom générique de *théologie* et qui servaient à lier nos notions sur l'homme et l'univers. Or, ces notions accusant nettement, à l'époque lointaine dont nous parlons, trois groupes de faits irréductibles, la différenciation elle-même dut nécessairement être tripartite.

Mais qu'on ne s'y trompe pas. Il faut considérer le

matérialisme, le sensualisme et l'idéalisme comme de simples germes d'où devaient sortir les nombreux systèmes dont l'histoire de la philosophie nous rapporte les luttes, pour que l'on puisse soutenir la thèse de l'apparition non seulement spontanée, mais encore simultanée, de ces vastes généralisations. Car cette simultanéité ne dépassa jamais certaines limites très étroites et elle ne s'étendit jamais non plus à l'ensemble du développement des grandes hypothèses philosophiques.

La différenciation métaphysique fut elle-même, essentiellement, un fait d'évolution. Un certain ordre fixe a toujours pu s'observer dans la marche si capricieuse, en apparence, de l'esprit humain, dans ses fluctuations incessantes, et jusque dans les écarts qui rejetaient brusquement la pensée du philosophe d'un extrême à son opposé.

C'est l'hypothèse générale la plus voisine de l'animisme et de l'anthropomorphisme religieux des premiers âges, l'idéalisme, qui atteignit, le premier, un haut degré de perfection. Sa contradiction directe, le matérialisme, s'épanouit immédiatement après; et la floraison de l'hypothèse intermédiaire et conciliatrice du sensualisme est venue clore la série [1].

D'ailleurs, cette succession ne s'applique pas seulement à l'ensemble des progrès de la métaphysique, elle se retrouve dans chacune de ses évolutions partielles, elle marque toutes les périodes un peu saillantes de son histoire. Chaque grande époque produit sa conception

1. Voir, pour les preuves historiques, notre ouvrage : *L'Ancienne et la Nouvelle Philosophie*, passim.

du monde, possède sa doctrine générale des choses. Mais, aussi unifiée qu'elle puisse être par l'esprit du temps, c'est-à-dire, à proprement parler, par les connaissances vraies ou erronées, justes ou illusoires, qui constituent le fonds même de cet esprit, la philosophie d'un siècle n'en subit pas moins la loi empirique que nous venons de formuler.

Le conglomérat de doctrines contradictoires en apparence, mais similaires en réalité, qui occupe à un moment donné la scène de l'histoire traverse les mêmes phases que parcourent, sur une échelle infiniment plus vaste, les philosophies de plusieurs périodes successives, ou la métaphysique entière. L'évolution partielle et l'évolution totale des conceptions philosophiques présentent, à cet égard, un rapport semblable à celui qui unit le mouvement diurne au mouvement annuel des corps sidéraux. Les deux évolutions, comme les deux mouvements, s'accompagnent et se compliquent tout en conservant un caractère d'identité rigoureuse. Au point de vue de l'évolution totale, la philosophie d'une grande période historique peut nous apparaître comme idéaliste, ou matérialiste, ou sensualiste; elle accordera constamment, en effet, une certaine prépondérance à l'une de ces trois hypothèses. Mais il n'en est pas moins vrai qu'au point de vue d'une évolution limitée par quelques dates ou quelques événements particuliers de notre histoire intellectuelle, cette même philosophie se différenciera à son tour. Elle manifestera, à un degré plus ou moins sensible, les trois directions de la pensée « surabstraite ». Elle évoluera, en outre, dans le sens du développement général de toute

métaphysique : elle ira nécessairement de l'idéalisme au matérialisme, pour aboutir au sensualisme. Et il en sera ainsi tant que la métaphysique existera.

Cette hypothèse, car ce n'est là encore qu'une simple vue de l'esprit, trouve un appui dans les faits les plus importants de l'histoire de la pensée. La succession indiquée apparaît dans l'évolution de la philosophie grecque, dans le développement de la métaphysique au moyen âge et surtout à l'époque de la renaissance, enfin dans l'essor exceptionnel pris par la spéculation abstraite durant les deux derniers siècles. Mais elle est aussi confirmée par les faits les mieux connus de l'histoire intellectuelle de notre époque.

Trois termes marquent ici nettement la série ascendante ou évolutive. Le XIXe siècle est inauguré par la philosophie de Kant et les grands systèmes-satellites de l'idéalisme allemand. Il est continué par le positivisme né en France sous l'impulsion immédiate des doctrines négatives du siècle passé, et aussi par le matérialisme franc des penseurs-naturalistes dont la plupart, surtout en Allemagne, rééditent simplement les idées directrices du XVIIIe siècle. Enfin, il se termine par une philosophie essentiellement conciliatrice des deux grandes philosophies précédentes, par l'évolutionnisme darwino-spencérien dont le caractère profondément biologique et les points de départ sensualistes ne sauraient être mis en doute un seul instant.

La loi d'évolution dont nous avons esquissé la marche générale, apporte certainement un argument indirect en faveur des idées que nous soutenons ici même quant aux origines et à la véritable nature du criticisme, du

positivisme et de l'évolutionnisme. Mais, lorsqu'on se trouve en face d'une hypothèse scientifique, les preuves de cette sorte sont judicieusement estimées insuffisantes. Nous allons donc, dans les chapitres suivants, tâcher de serrer notre sujet de plus près, sans toutefois sortir de ses grandes lignes et sans entrer dans le détail des controverses scolastiques qui divisent les représentants officiels des trois principaux systèmes de la philosophie contemporaine.

CHAPITRE II

LE CRITICISME

On a cherché à caractériser cette philosophie en disant qu'elle était éclectique de sa nature et en lui reprochant, comme à tout éclectisme, une certaine pauvreté d'esprit, un défaut marqué d'originalité. Cette appréciation ne manque pas de justesse. Il est malheureusement vrai que le criticisme laisse fort souvent le champ libre aux plus vieilles illusions de l'esprit humain.

On y jette, non en dépit du scepticisme propre à sa théorie de la connaissance, mais précisément à cause de ce scepticisme, un coup d'œil curieux sur le monde des *choses en soi*; on y défend l'indestructibilité des idées théologiques et le bien fondé de l'inspiration métaphysique; on y cherche la véritable patrie de notre être intime et on s'y rabat sur la trinité éclectique du vrai, du beau et du bien; on y prêche, entre autres accords, l'accord de la science avec la foi religieuse et on y préfère cette « riche harmonie » à la vérité empirique qui, dit-on, ne peut nous donner qu'une unité morte.

On y oppose enfin couramment le monde moral au monde physique, et on y affirme l'insolubilité radicale de cette antinomie. Le noumène psychique est pour le criticiste consciencieux le seul « inconnaissable », l'objet d'une abstention au moins aussi respectueuse que celle professée par l'école positiviste à l'égard du noumène physique.

Ces traits, on le reconnaîtra facilement, sont communs au criticisme et à l'idéalisme le moins contesté. Mais la similitude entre les deux doctrines va plus loin et touche à un ordre de considérations plus générales. En effet, la philosophie actuelle confirme, à son tour, cette hypothèse suggérée par l'examen attentif du passé de la métaphysique : que le caractère spécifique ou le type d'une conception du monde se révèle nettement dans son action inhibitoire exercée sur les sciences qui lui fournissent ses données fondamentales et ses principaux points de départ [1]. Action souvent vaine, fort heureusement pour la science; mais la tendance à l'inhibition n'en existe pas moins, et il paraît à peu près certain que le matérialisme a toujours été, bien malgré lui, plutôt un obstacle qu'une incitation au développement de la mécanique, de la physique et de la chimie, que le sensualisme a retardé les progrès de la biologie et qu'enfin l'idéalisme a influencé de la même manière la sociologie et la psychologie. Or, de tous les systèmes modernes, le criticisme fut toujours, croyons-nous, le moins propice au développement des branches supérieures du savoir. C'est le positivisme qui défendit avec

1. *Ancienne et Nouvelle philosophie*, pp. 53-76 et 285-313.

le plus d'obstination les droits de la sociologie et qui, par contre, voulut s'opposer au prétendu envahissement des sciences du monde inorganique. Quant à l'évolutionnisme, il se borne à recueillir les résultats du développement spontané des sciences biologiques, et il a vécu jusqu'ici sur cet héritage sans le faire fructifier d'une façon appréciable.

L'analogie entre les trois formes-types de l'ancienne métaphysique et les trois directions principales de la philosophie contemporaine est, sur ce point, tellement frappante qu'elle pourrait suffire, au besoin, pour diagnostiquer le caractère profondément métaphysique des nouvelles doctrines.

Certains criticistes ont cru faire merveille et révolutionner de fond en comble les anciennes idées sur la philosophie en lui attribuant le rôle d'une simple histoire qui critiquerait les erreurs générales de l'esprit humain. La philosophie devenant ainsi, à la fois, une branche de la sociologie et un chapitre de la théorie du savoir, il aurait fallu, pour le moins, fonder le nouvel édifice sur une base suffisamment large de connaissances psychologiques et sociologiques. Mais là se manifestent avec le plus de force le caractère idéaliste de la philosophie critique et son antagonisme latent à l'égard des sciences des phénomènes psychiques et sociaux. Les criticistes n'ont jamais pu écrire une histoire, je ne dis pas impartiale — il ne s'agit pas de cela seulement — mais réellement scientifique, des doctrines et des conceptions générales de l'humanité. La description sociologique a été pour eux une méthode inconnue. D'ailleurs, où le criticisme aurait-il pu pui-

ser les connaissances spéciales nécessaires pour mener à bonne fin une telle entreprise, lui surtout qui, entraîné par son scepticisme quasi universel, prétend combattre tout savoir et démontrer qu'enveloppés par l'inconnaissable, nous sommes fatalement condamnés à la nescience originelle [1]?

Ce ne fut pas par une méthode scientifique, mais par un vocable nouveau auquel il attribue une force magique, que le criticisme se laissa guider et, finalement, leurrer. Il inventa ce mot « la pensée critique » qu'il opposa à la pensée non critique, apanage de l'homme vulgaire, et il en fit une méthode de recherche philosophique. Il y a, selon le catéchisme criticiste, trois manières distinctes de penser ou de réfléchir sur un objet : la méthode ordinaire ou le sens commun, les procédés, toujours indirects, de la science, et enfin la méthode dite critique dont doit se servir le philosophe. Or, s'il existe une vérité bien établie dans la théorie moderne de la connaissance, c'est que la méthode ordinaire ou directe de penser ne saurait subir qu'une seule modification vraiment importante : la vérification ou la garantie apportée aux données du sens commun par les divers procédés indirects formant l'ensemble des méthodes scientifiques. La pensée dite critique ne peut donc être, elle aussi, en définitive, que le sens commun modifié d'une certaine façon. Mais cette nouvelle modification est, au mieux, un trompe-l'œil, au pis, un véritable appauvrissement du raison-

1. Voir à ce sujet l'aveu intéressant d'un criticiste distingué. Göring : *System der Kritischen Philosophie*, II, p. 123-6; ainsi que Lange, dans son *Histoire du matérialisme*, passim.

nement direct ou habituel. En quoi consiste la méthode critique? D'après ses partisans eux-mêmes, c'est encore et toujours le raisonnement tel quel, accompagné d'un doute constant sur sa propre validité. Il s'ensuit que si le raisonnement direct peut, par hasard, deviner juste et devancer les conclusions de la science, la méthode critique n'est capable que d'ébranler les résultats du sens commun. Elle se voit, par définition, condamnée à une stérilité éternelle. Elle se réduit — les kantiens les plus clairvoyants en conviennent volontiers — à une tautologie brillante dont la *Critique de la raison pure* restera toujours le monument le plus instructif.

Tous les systèmes métaphysiques viables et bien constitués sont fatalement entraînés vers le monisme, l'identité finale des phénomènes. Mais tous n'y sont pas conduits par le même chemin, et l'on peut, à cet égard, distinguer trois grandes classes d'illusions monistiques qui se rattachent étroitement aux trois grands domaines de faits naturels réputés irréductibles. Pour l'idéalisme kantien, comme pour tous les idéalismes, l'illusion consiste à tomber dans un piège logique que l'état arriéré de la psychologie expérimentale explique sans l'absoudre.

Kant signale lui-même l'origine, en apparence insignifiante, de cette erreur aux conséquences si graves : « Il est bien vrai, dit-il, que tout ce qui, en général, convient ou répugne à un concept, convient ou répugne à tout le particulier compris dans ce concept (*dictum de omni et nullo*); mais il serait absurde de modifier ce principe de manière à lui faire signifier ceci : tout ce qui n'est pas contenu dans un concept général ne l'est

pas non plus dans les concepts particuliers qu'il renferme, car ceux-ci ne sont des concepts particuliers que parce qu'ils renferment plus que ce qui est pensé dans le concept général[1]. »

Malheureusement pour les idéalistes, le monisme hypothétique auquel ils aspirent, les oblige à enfreindre les principes les plus élémentaires de la logique. La grande erreur de Platon a été de nier la réalité des caractères différentiels des choses, de supprimer ce qui, dans les choses, n'est pas absolument commun à toutes les sensations qu'elles éveillent en nous ou à toutes les images qu'elles suscitent dans notre esprit. Ainsi on arrive au culte de l'abstraction pure, de l'universel inconditionné et de son synonyme, l'infini.

Kant n'a pas échappé à l'obsession de l'abstrait et du général, ce trait caractéristique de la métaphysique idéaliste. Les contradictions fréquentes de sa théorie de la connaissance et jusqu'à l'erreur grossière de physiologie dans laquelle il tombe en affirmant que « la pensée, avec l'aperception, précède la représentation » et que « la pensée n'est pas, en soi, un produit des sens[2] », le prouvent d'une façon surabondante. Il est donc pour le moins inutile d'insister sur le caractère profondément idéaliste de la philosophie kantienne. L'idéalisme, dont Kant a donné incidemment la meilleure définition en disant de Leibnitz que « ce philosophe *intellectualise* les phénomènes » et en l'opposant à cet égard à Locke qui « *sensualise* tous nos concepts » [3], l'idéalisme, dis-je,

1. *Critique de la raison pure*, trad. Barni, I, p. 343.
2. *Ibid.*, p. 348-350.
3. *Ibid.*, p. 335.

forme, sans nul doute possible, la note dominante de la philosophie critique. Il constitue le vrai fonds de ce système ingénieux mais stérile qui, considéré sous ses autres aspects, nous apparaît comme une doctrine éclectique, essentiellement mixte, composée de transactions et de compromissions de toutes sortes. Accueillante, chez Kant, pour les idées de Hume et des sensualistes du siècle passé, accessible, chez les successeurs modernes de Kant, aux théories évolutionnistes, elle ne refuse pas non plus d'entendre la cloche des matérialistes et présente des affinités nombreuses soit avec le mécanisme cartésien, soit même avec la philosophie positive d'Auguste Comte.

Les empiriques anglais, avec Lewes et Mill en tête, furent peut-être les premiers à découvrir le positivisme inattendu du chef de l'école critique. Les empiriques français, M. Taine entre autres, glorifièrent à leur tour ce qu'ils appellent son demi-positivisme abstrait. Seuls, les criticistes ne paraissent pas encore se bien rendre compte du parallélisme parfait qui existe entre les divers courants de la pensée moderne. Ils continuent, par suite, à tomber dans les plus graves malentendus, tels, par exemple, que le reproche adressé à Comte, ce spéculateur audacieux entre tous, d'avoir voulu radicalement supprimer la spéculation philosophique [1].

Par contre, les néo-criticistes apprécient à leur juste valeur les nombreuses attaches sensualistes de la philosophie critique. Étudiant le Kant de 1781 à la lumière des nouvelles connaissances psychophysiologiques, ils

1. Voir Lange, *Histoire du matérialisme*, t. II, p. 409.

sentent vivement la nécessité absolue de traduire son transcendantalisme abstrait en termes purement et simplement biologiques. Avec cette correction devenue indispensable, ils consentent à conserver, dans leur propre corps de doctrines, les grandes vues et les hypothèses capitales du fondateur du criticisme. Mais si quelques-uns d'entre eux rebroussent ainsi chemin et retournent jusqu'à Hume, la plupart se laissent docilement diriger par le courant scientifique qui les mène à une fusion de plus en plus intime avec les deux grandes philosophies rivales, et principalement avec l'évolutionnisme spencérien.

CHAPITRE III

LE POSITIVISME

« C'est, en apparence, un fait sans portée qu'un livre consacré à des doctrines nouvelles et dont quelques centaines d'exemplaires se répandent dans le public; soyez sûrs cependant que par là certains courants d'idées très profonds et très étendus se révèlent et ne doutez pas que ce livre ne doive réagir à son tour très puissamment sur la societé qui l'a produit[1].... » Le *Cours de philosophie positive* d'Auguste Comte, les écrits longtemps ignorés de Schopenhauer et, probablement, la plupart des œuvres philosophiques fortes et durables justifient pleinement ces paroles.

La philosophie positive fut précédée et préparée par un mouvement scientifique des plus considérables et qui dura au moins deux siècles. Elle réagit ensuite d'une façon puissante sur une foule de préjugés intellectuels et moraux formant une bonne part de ce qu'on appelle notre civilisation et qui nous ont été

1. Espinas, *Philosophie expérimentale en Italie*, p. 17.

légués par des époques d'ignorance relative. Elle détruisit certains de ces préjugés, elle porta des coups sensibles à certaines illusions que les philosophies ses devancières, le criticisme notamment, avaient encore respectées. Mais, comme conception du monde appelée à dominer les esprits et à diriger une vaste période historique, elle partagea le sort de tous les systèmes modernes, elle eut la mauvaise chance de naître à une époque d'efforts intenses et de progrès rapides dans toutes les branches de nos connaissances; elle fut, par suite, bientôt débordée et dépassée par le mouvement scientifique du siècle.

Les systèmes philosophiques ont la vie brève aux périodes de grande fertilité de la science; leur existence, au contraire, est longue et assurée durant les temps de repos et d'accalmie qui succèdent aux phases d'excitation. Le moyen âge, si pleinement satisfait des doctrines d'Aristote, forme, sur ce point, un contraste frappant avec le XIX[e] siècle qui a déjà vu s'écrouler tant de systèmes d'une envergure puissante et qui, dans sa marche inquiète en avant, ne consent guère à s'arrêter devant des conceptions d'une haute portée scientifique, telles que le positivisme ou l'évolutionnisme.

Le positivisme dit volontiers de lui-même qu'il est, comme genre, une philosophie, une conception ou une interprétation du monde, et, comme espèce, une interprétation scientifique. Voilà bien la valeur exacte de la formule courante qui consiste à présenter la philosophie comme une *science générale* destinée à classer et coordonner les résultats des sciences particulières. La définition est juste en ce sens que le positivisme tenta

un effort remarquable pour accorder nos conceptions abstraites sur l'univers avec les progrès réalisés dans les différentes branches de nos connaissances. Mais cette caractéristique peut s'appliquer à n'importe quelle doctrine d'ensemble; elle ne différencie pas le positivisme des systèmes qui le précédèrent, elle n'exclut nullement du vaste cadre des conceptions métaphysiques la coordination essayée par Comte.

Au contraire, les esprits judicieux commencent à voir clairement que « si le positivisme a pris pour devise la souveraineté de l'expérience, il n'a pas tardé à la traiter en maire du palais et à mettre à la porte quelques-unes de ses données les plus importantes[1] ». — « La déduction, dit encore fort bien M. Clay, ayant obtenu un succès éclatant dans la construction des mathématiques, avait fourvoyé la spéculation dans le labyrinthe de la métaphysique, où elle épuisait l'intelligence humaine. Et cependant l'induction, se fondant sur des données sans garantie, prouvait par ses résultats qu'elle était dans une voie meilleure. Il arriva que la métaphysique et sa méthode perdirent ainsi tout crédit auprès du sens commun qui, dès lors, inclina vers la résolution de borner la spéculation à la simple recherche de la connaissance sans garantie. Désormais, il ne devait reconnaître comme critère du vrai que l'utilité, surtout celle qui consiste à prévoir. En outre, et sans y prendre garde, il s'arrogea le droit de rejeter les données qui contrariaient ses tendances, à savoir, celles qui penchaient vers la métaphysique. En cela son élan lui fit

1. Clay, *L'Alternative*. Paris, Alcan, 1886, p. 252.

dépasser la borne. Il eût pu se maintenir sur la pente sans tomber dans la métaphysique même [1]. »

L'accusation de métaphysique inconsciente portée ici contre le positivisme nous semble juste.

Néanmoins M. Clay nous paraît l'aggraver inutilement quand il suppose que le positivisme aurait pu se maintenir sur ce que l'auteur appelle « une pente inclinée vers la métaphysique ». M. Clay ne voit pas que l'action déductive et la réaction inductive durent naître sous l'influence de la loi de corrélation entre la science et la philosophie, car les déductions et les inductions, les axiomes et les connaissances non garanties par les principes logiques sont également des données scientifiques. Il ne voit pas non plus que la réaction inductive ou empirique devait nécessairement devenir aussi métaphysique que l'action déductive ou rationaliste. Ce double mouvement n'est qu'une évolution particlle, enveloppée dans une évolution générale qui a produit l'ancienne philosophie avec ses variétés déductives et inductives et qui produira, à l'heure propice, le type d'une nouvelle philosophie.

La philosophie positive est un phénomène de réaction contre la métaphysique. Mais, précisément pour cela, elle reste encore une métaphysique, destinée par conséquent à disparaître dès qu'elle aura rempli son but. Comte résume les avantages essentiels de sa doctrine en disant que « l'anthropomorphisme est un expédient si naturel que, même dans l'état le plus avancé de son évolution, l'homme n'a pu y renoncer qu'en se restrei-

1. Clay, *L'Alternative*, p. 192.

gnant à la détermination des lois des phénomènes, *abstraction faite de leurs causes* »[1]. Cependant, si enraciné que soit dans notre esprit l'anthropomorphisme, il ne peut prétendre à une durée éternelle. Un jour viendra où cette maladie du bas âge de l'humanité ne la menacera plus, et où le grand remède empirique du positivisme, la résolution de borner la spéculation à la simple recherche de la connaissance sans garantie, ne trouvera que des occasions de moins en moins fréquentes de s'appliquer.

On ne discute plus aujourd'hui ce point de l'histoire de la philosophie : la filiation étroite qui relie le positivisme aux penseurs matérialistes et sensualistes du XVIII[e] siècle, dont Auguste Comte eut le grand mérite de renouer la tradition au moment même, dit l'un de ses récents biographes, « où la réaction et la peur venaient de s'unir pour mettre au monde, en France et un peu partout ailleurs, l'avorton de l'éclectisme ».

Cette reprise d'une évolution épuisée en apparence, mais ne subissant qu'un arrêt temporaire, constitue le grand titre de gloire d'Auguste Comte. On ne pourrait justifier les prétentions du positivisme à une autre originalité qui en eût fait, dans l'ordre des produits socio-idéologiques, une création absolument nouvelle et semblable, par exemple, à la reconstitution de l'astronomie et de la chimie sur les ruines de l'astrologie et de l'alchimie. Mais de telles prétentions, toujours très sincères chez Comte et ses disciples, les amenèrent à traiter de haut les synthèses matérialistes et sensualistes

1. *Cours*, résumé par Rig, II, p. 153.

de leurs prédécesseurs. Cette illusion, d'ailleurs naturelle, induisit le positivisme à exagérer la portée de la loi empirique des trois états. Les positivistes ne comprirent jamais la liaison directe de l'ensemble du mouvement philosophique avec l'évolution scientifique. Leur aveuglement à cet égard fut excessif, et ils laissèrent échapper la fortune qui s'offrait aux fondateurs de la nouvelle science sociale, l'occasion unique d'en appliquer les méthodes à l'investigation des principaux faits de l'histoire de la philosophie.

Le positivisme, avons-nous dit, rentre dans la grande famille des conceptions métaphysiques qui ne sont elles-mêmes, comme Comte l'a si bien vu, qu'une modification nécessaire des concepts théologiques. Le positivisme n'est pas la philosophie des sciences, non seulement parce que la série de ces dernières offre des lacunes importantes, — obstacle matériel et extérieur, — mais encore et surtout parce que les philosophes modernes, positivistes aussi bien que criticistes et évolutionnistes, se font une idée fausse de la philosophie scientifique qu'ils prétendent avoir pour mission de fonder. Ils ne la distinguent pas nettement des sciences particulières et lui prêtent volontiers les méthodes de celles-ci.

C'est à l'injudicieuse application de la méthode hypothétique, employée concurremment avec les procédés directs du raisonnement vulgaire, que nous devons les grandes constructions métaphysiques et théologiques. La philosophie positive qui admet l'hypothèse de l'inconnaissable, qui érige le relativisme de la connaissance en dogme fondamental de notre conception du

monde, qui prône les méthodes directes du bon sens, qui aboutit à un monisme sociologique ou moral, se satisfait donc encore, comme le criticisme et l'évolutionnisme avec lesquels tous ces points lui sont communs, d'une nouvelle transformation des anciens modes de généraliser.

Par ses origines, le positivisme remonte, d'ailleurs, à la plus haute antiquité. Protagoras commençant le livre pour lequel il fut chassé d'Athènes par ces simples mots : « Quant aux dieux, j'ignore s'ils sont ou ne sont pas », nous donne déjà une des formules les plus populaires du positivisme moderne. Auguste Comte avouait volontiers lui-même notre ignorance sur l'origine de l'évolution des théories positives qui rallient d'abord les phénomènes astronomiques, ensuite ceux de la physique terrestre, etc. [1]. Mais, durant toute sa préhistoire et jusqu'au XVIIe siècle de notre ère à peu près, le positivisme demeura une aspiration vague, une tendance plutôt négative de l'esprit généralisateur qui sentait instinctivement le besoin de dépasser l'étape métaphysique, comme il avait déjà dépassé l'étape théologique. De ce besoin naquirent, d'abord, le mouvement encyclopédique, encore très superficiel, du XVIIIe siècle et, immédiatement après, les tendances philosophiques actuelles, plus profondes et plus systématiques.

La philosophie moderne cherche à secouer le joug de la loi de différenciation qui régit jusqu'à présent la métaphysique; elle ne veut plus être matérialiste, ni idéaliste, ni sensualiste. Mais, précisément par suite de

1. *Cours*, résumé par Rig, I, p. 7.

son impuissance à atteindre ce but, le positivisme, comme le criticisme, comme l'évolutionnisme, comme toutes les créations philosophiques originales de notre époque, devint un système mixte, le produit du croisement des trois grandes vues qui divisaient l'ancienne philosophie. L'action de la loi des trois types a souvent subi une modification semblable au cours de l'histoire des conceptions générales du monde; mais jamais cette déviation, déterminée par la lente croissance du savoir positif, ne fut aussi marquée qu'en ce temps où toutes les sciences expérimentales accomplirent des progrès considérables et annexèrent au domaine scientifique des possessions nouvelles, telles que la psychologie physiologique et la sociologie.

On a dit, et on répète encore à satiété, que le matérialisme est l'âme du positivisme. Mais cette opinion n'exprime qu'une partie de la vérité. L'âme du positivisme, comme celle de l'homme contemporain, est beaucoup plus compliquée. Le sensualisme y entre pour une grande part, et l'idéalisme en forme aussi un des éléments. L'alliage matérialiste cependant prédomine sur tout le reste, et, à ce point de vue, on peut dire justement, avec un critique contemporain : « Malgré les prétentions du positivisme à la nouveauté absolue et à la génération spontanée, le matérialisme est son aîné, bien plus, son maître, et bien plus encore, son père [1]. » On ne saurait, en effet, mettre en doute la parenté intellectuelle de Comte et de Hobbes, pour ne citer que ce penseur pressentant la nécessité d'une

1. A. Lefèvre, *Renaissance du matérialisme*, p. 411.

physique sociale et donnant pour but à la science et à la philosophie l'étude expérimentale des lois qui régissent la matière. Quant aux ancêtres immédiats de Comte, il faut les chercher autant dans les rangs des matérialistes purs du siècle passé, La Mettrie, d'Holbach, etc., que dans ceux des matérialistes sensualistes, Diderot, d'Alembert, Condorcet, Condillac ou Cabanis. Mais chez les derniers surtout on trouve des pages entières que les positivistes d'aujourd'hui ne pourraient désavouer sans se contredire formellement. « Le premier pas que nous ayons à faire, dit, par exemple, d'Alembert dans le *Discours préliminaire de l'Encyclopédie*, est d'examiner, qu'on me permette ce terme, la généalogie et la filiation de nos connaissances, les causes qui ont dû les faire naître, et les caractères qui les distinguent »; — un positiviste, citant ce *desideratum*, y ajoute un peu naïvement, au nom de l'école : « et les rapports qui les unissent, car, dit-il, ces rapports sont la philosophie scientifique elle-même, que les penseurs du XVIII[e] siècle ne connaissaient pas. »

L'affinité du positivisme avec le néo-matérialisme de nos jours est encore plus évidente. Rien d'aussi aisé, vraiment, que d'établir un parallèle étroit entre les grandes lignes de la doctrine positiviste et les idées directrices des principaux champions du matérialisme contemporain. Le philosophe Feuerbach [1] déclarant : « Dieu fut ma première pensée, la raison ma deuxième,

1. Auteur du livre *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, paru en 1849, six ans après la terminaison du *Cours de philosophie positive*.

l'homme ma troisième et dernière pensée », et constatant que telle aussi dut être la marche intellectuelle de l'humanité, paraphrase simplement la célèbre loi des trois états. De même, lorsqu'il affirme que la nouvelle conception du monde fait « de l'homme, y compris la nature, base de l'homme, l'objet unique, universel et suprême de la philosophie, de sorte que l'anthropologie, y compris la physiologie, devient la science universelle », nous croyons entendre Comte assignant pour tâche à la raison moderne : « voir pour prévoir, chercher ce qui est pour conclure ce qui sera », et annonçant le triomphe définitif d'un monisme purement humain et sociologique. L'Allemagne nouvelle, du reste, possède un grand nombre de matérialistes et de sensualistes qui sont, au fond, de vrais positivistes. Dühring, un dogmatiste intransigeant, accepte la réalité « sans scepticisme et ratiocination » ; il croit inaugurer une ère nouvelle, il voit dans son système la base d'une rénovation sociale, il se préoccupe si peu de « l'être en soi » qu'on a pu dire qu'il niait sa réalité. Czolbe, l'auteur d'un livre remarquable sur les limites et les origines de la connaissance humaine, et Dubois-Reymond, cet agnosticiste de marque, pensent de façon semblable; l'historien-philosophe Twesten commente Kant dans un sens purement positiviste, et beaucoup d'autres encore argumentent selon des idées pareilles.

Les théories fondamentales du sensualisme et de l'idéalisme fournissent le second élément constitutif de la doctrine d'Auguste Comte.

Quand il reproche [1] aux philosophies théologique et

1. *Cours*, I, p. 434-7.

métaphysique de prendre pour principe d'explication le sentiment immédiat des faits humains qui sont des phénomènes *vitaux* et *sociaux*, il ne caractérise que deux directions de l'ancienne philosophie, le sensualisme et l'idéalisme. Et quand il déclare (justement, d'ailleurs, au point de vue de la loi spéciale qui régit l'évolution des sciences) que la biologie se subordonne aux sciences du monde inorganique, il oppose un point de vue purement philosophique, le matérialisme, aux deux conceptions rivales; ce qui ne l'empêche nullement de reconnaître la validité, pour la biologie, d'un principe commun au sensualisme et à l'idéalisme. « La notion de l'homme, dit-il en effet, étant la seule immédiate, constitue la seule unité d'après laquelle nous puissions apprécier tous les autres systèmes organiques[1]. » Etendue aux « systèmes inorganiques », cette maxime forme, comme on sait, la vraie base soit du sensualisme, soit de l'idéalisme, suivant que l'on impose pour mesure aux choses l'homme biologique ou l'homme social.

L'exagération sensualiste et idéaliste est un fait constant chez Comte; on la retrouve dans les vues de détail aussi bien que dans les vues d'ensemble.

Pour les premières, nous ne citerons ici qu'un seul exemple, mais caractéristique. Ennemi déclaré de l'introspection appliquée à la psychologie, Comte se révèle, à plusieurs reprises, partisan de cette méthode dans les études biologiques, préliminaires de la psychologie. Il préconise notamment la nécessité d'étayer les

1. *Cours*, I, p. 446.

recherches relatives à la vie animale sur l'étude de l'homme, en donnant pour raison que chez l'homme seul les phénomènes vitaux deviennent *immédiatement intelligibles* [1]. Mais alors pourquoi rejeter l'aide de l'observation interne dans l'analyse délicate des fonctions psychiques supérieures?

Dans ses idées d'ensemble, ou purement philosophiques, il encourt plus manifestement le même reproche. En effet, et nous ne nous lasserons pas de le répéter, par ses théories sur les limites de la connaissance, sur la réalité de l'inconnaissable, la philosophie positive ne fait qu'emboîter le pas au sensualisme classique. Et par la prédominance accordée au point de vue humain et social dans les opinions qu'il importe de se former sur l'ensemble des choses, elle rivalise avec les systèmes les plus franchement idéalistes. Car l'idéalisme de toutes les époques enseigna toujours, lui aussi, que « l'étude de l'homme et de l'humanité constitue la principale science », au point « que toutes les études antérieures n'ont qu'une destination simplement préliminaire » et que « l'empire de la morale doit dominer les inspirations de la science » [2].

L'action du sensualisme sur l'ensemble de la philosophie positive se montre encore dans le rôle si caractéristique que Comte accorde au bon sens, à la sagesse vulgaire.

Selon lui, « le véritable esprit philosophique consiste à étendre le bon sens à tous les sujets accessibles à la raison. Dans tout genre, ce sont les inspirations de la

1. *Cours*, I, p. 484.
2. *Ibid.*, pp. 581 et 602.

sagesse pratique qui ont transformé les antiques habitudes spéculatives en rappelant les contemplations humaines à leur véritable destination et aux conditions de la réalité. » — « La saine philosophie, dit-il encore, combine intimement ses spéculations avec les notions populaires.... La méthode positive elle-même ne résulte que d'une heureuse extension de la sagesse vulgaire aux diverses spéculations abstraites. Ses fondements sont donc les mêmes que ceux du simple bon sens.... La philosophie positive constitue, sauf l'inégalité de degré, une identité mentale qui ne permet plus à la classe spéculatrice de s'isoler de la masse des travailleurs. Chacun doit concevoir qu'il s'agit de questions semblables, relatives aux mêmes sujets, élaborées par des procédés analogues, et accessibles aux intelligences convenablement préparées, sans exiger aucune mystérieuse initiation [1]. »

Il serait pour le moins aussi inutile de nier la part de vérité contenue dans ces idées de Comte, que de réfuter sa conception dans son ensemble, ou de montrer qu'elle fut également celle des épicuriens et des stoïciens, et celle que Reid, Beattie, Brown, Dugald-Stewart et toute l'école écossaise ressuscitèrent vingt siècles plus tard sous une forme particulièrement attrayante. Le bon sens considéré comme dernier refuge contre le doute systématisé et généralisé des philosophes, n'est qu'une manifestation intéressante et curieuse, à plus d'un titre, du scepticisme sensualiste [2].

Enfin « l'Incognoscible » du positivisme est vieux

1. *Cours*, I, pp. 545, 562.
2. Voir *Anc. et Nouvelle Philosophie*, pp. 88, 130-134.

comme la métaphysique et même comme la théologie. Et Stuart Mill pèche plutôt par excès de prudence lorsque, dans un passage que des positivistes mal renseignés sur l'histoire de la philosophie lui reprochent souvent, il déclare que le grand principe du relativisme, l'impossibilité absolue de connaître la nature des choses, constitue, depuis Hume, la propriété du monde philosophique [1]. De même, Spencer rend un simple hommage à la vérité historique en constatant que le positivisme a été une systématisation aussi originale qu'indispensable de la « philosophie naturelle » des Anglais [2]. La philosophie positive, en effet, se doit considérer surtout comme un progrès important réalisé, sous l'influence directe des sciences, par le matérialisme et le sensualisme intimement combinés.

Comte reconnaissait volontiers lui-même cette filiation.

Dans la 58e leçon du *Cours de philosophie positive*, il présente son œuvre comme « le résultat nécessaire de la combinaison de deux évolutions philosophiques préparatoires » et complémentaires l'une de l'autre. A la tête de la première il place Descartes qui, dit-il, « s'était interdit les études sociales pour concentrer ses efforts sur les spéculations inorganiques » (il s'agit ici évidemment du mécanisme de Descartes, et non de ses spéculations spiritualistes); et à la tête de la seconde il met Bacon qui, au contraire, « avait surtout en vue la rénovation des théories sociales, à laquelle il voulait rapporter le perfectionnement des sciences naturelles ».

Concluons. L'adhésion, même partielle, aux vues

1. *Hamilton*, p. 260.
2. *Premiers principes*, p. 137.

que nous venons d'exposer implique un rapprochement immédiat entre le positivisme d'une part, le criticisme et l'évolutionnisme de l'autre. Auguste Comte arrive, par une voie différente, au même résultat final auquel avait déjà abouti Kant. Il affirme que, l'objet de la science étant de découvrir les lois des rapports de succession et de coexistence, toute vraie philosophie doit considérer la substance comme un groupement purement mental de la réalité.

On a pu, dans ce sens, qualifier le positivisme de criticisme révolutionnaire, et le criticisme de positivisme pacifique, de révolution avortée [1]. Mais le caractère franchement révolutionnaire de la philosophie positive n'est pas pour la déprécier à nos yeux. Car il existe, sur cette question des révolutions intellectuelles et sociales, une foule de préjugés qu'il importerait dès maintenant de réformer.

Préférer l'évolution à la révolution est un truisme et une naïveté, à moins d'appliquer le terme de révolution à toute évolution prématurée et incomplète, — idée inexacte lexicologiquement, et fausse, historiquement. En règle générale, une évolution prématurée se produit d'une façon tout aussi paisible qu'une évolution tardive; dans la première il y a manque de certains éléments, de certains phénomènes d'inhibition sociale qui, au contraire, abondent dans la seconde; et toutes deux appartiennent incontestablement à la pathologie des sociétés. Une révolution, au contraire, est une évolution qui arrive à point; mais,

1. Mill, *Hamilton*, préface de M. Cazelles.

rencontrant une série d'obstacles extérieurs et incapables de l'arrêter, elle les écarte ou les brise avec cette violence propre à tant de phénomènes naturels que personne ne considère cependant, pour cette seule raison, comme anormaux ou irréguliers. Quant à l'évolution que ne retardent pas des phénomènes d'inhibition, véritables déchets sociaux, elle passe inaperçue, elle se produit journellement dans toute société sans qu'on y prête la moindre attention.

CHAPITRE IV

L'ÉVOLUTIONNISME

Nul plus que nous n'admire les efforts tentés par M. Spencer pour unifier nos connaissances, pour arriver à une conception homogène de l'univers. Les aptitudes personnelles de ce chef d'école sont ici hors de cause. Seuls, le résultat net de ses travaux, la valeur objective de la systématisation philosophique à laquelle il aboutit, sollicitent notre critique.

Or, on peut considérer la doctrine de l'évolution à deux points de vue. L'un consiste à s'enquérir des origines et des affinités de cette philosophie, et l'autre à se demander si elle réalise l'accord, même approximatif, avec les données actuelles des sciences, — accord qu'elle nous présente comme son principal avantage sur tous les essais antérieurs.

Le premier de ces points va nous arrêter quelques instants [1].

Ainsi que tous les systèmes modernes, l'évolution-

1. La seconde question sera traitée dans le chapitre XII de ce volume.

nisme est une philosophie mixte ou éclectique, une nouvelle manière d'exposer des théories qu'on rencontre déjà, à l'état de germes assez développés, dans les plus anciennes généralisations des matérialistes et dans les premiers essais philosophiques des sensualistes et des idéalistes.

L'hypothèse évolutionniste a pris naissance chez les philosophes que leurs contemporains appelaient les « physiologues » ou ceux qui ont « écrit sur la nature ». Ces lointains ancêtres du matérialisme moderne faisaient de la philosophie comme on en fait encore aujourd'hui : ils émettaient des hypothèses d'une envergure si vaste qu'aucune science particulière ne pouvait les vérifier. Leur pensée était indisciplinée, chaotique, confuse et s'adressait à la connaissance vulgaire qui précède la science véritable. Mais ils se méprenaient singulièrement sur la propre valeur de leurs systèmes. Ils voyaient dans l'incertitude et les imperfections accompagnant tout début spéculatif des qualités qui plaçaient leurs conceptions au-dessus de la science particulière. Ils croyaient enfin construire une véritable synthèse du monde, une philosophie dans l'acception stricte du terme.

Aussi rien qui doive nous étonner dans le fait que les hypothèses universelles élaborées par la philosophie de notre temps, trouvent leurs prototypes dans les hypothèses, également universelles, imaginées lors des premières périodes philosophiques. Et nous pouvons accueillir avec une entière confiance ce résultat de la plus récente exégèse historique qui nous montre « le système d'Herbert Spencer, la loi du rythme, de l'inté-

gration et de la désintégration successives » comme un « retour pur et simple de la science moderne à l'hypothèse d'Anaximandre », avec cette unique différence que « les conceptions du grand penseur anglais portent sur un univers démesurément agrandi par rapport à celui des anciens [1] ». Ce jugement n'exige qu'une seule rectification, à la vérité, très importante. Ce n'est certes pas la science contemporaine, mais bien la philosophie moderne qui prête son appui et « assure la prédominance à la doctrine d'Anaximandre, rajeunie sous l'épithète d'évolutionniste ». Je n'en veux pour témoignage que les paroles suivantes du même auteur : « Sans discuter par le menu les preuves de l'évolution du monde, on peut néanmoins dire en thèse générale qu'elles reposent sur un échafaudage de suppositions aussi plausibles que l'on voudra, aussi concordantes entre elles qu'on puisse le désirer, mais qui n'en gardent pas moins leur caractère hypothétique. » Or une hypothèse qu'on ne cesse de considérer comme telle depuis Anaximandre jusqu'à nos jours, doit évidemment manquer de quelques-unes des conditions les plus essentielles à l'hypothèse scientifique. Elle reste purement philosophique, universelle et invérifiable.

Toutefois, il ne faudrait pas croire que la théorie de l'évolution soit un retour purement accidentel aux vues des anciens Grecs. On la retrouve à toutes les époques et dans les systèmes philosophiques les plus variés. Cette persistance de l'esprit humain à reprendre la même idée mérite d'attirer l'attention des historiens de

1. P. Tannery; *Anaximandre : l'infini, l'évolution et l'entropie*, in *Revue philosophique*, mai 1882, p. 522 et suiv.

la philosophie. Le système évolutionniste consacre les vues fondamentales de Démocrite qui proclamait déjà l'éternité et l'indestructibilité de la matière et expliquait tout changement comme une agrégation ou désagrégation de parties; il restaure les vues d'Empédocle et d'Anaxagore enseignant que tout commencement et toute fin, toute naissance et toute destruction se réduisent à la combinaison et à la séparation d'éléments. C'est naturellement aussi un retour à Épicure et à la poésie scientifique de Lucrèce, et en même temps un rajeunissement de la conception du monde en tant qu'organisme, « imaginée par Aristote et vantée encore aujourd'hui par une puissante école comme la base inébranlable de toute vraie philosophie [1] ».

Le même fonds d'idées continue à subsister au moyen âge avec la ségrégation et l'évolution de Giordano Bruno qui prétendait que « la nature ne produit pas ses œuvres, comme l'industrie humaine, par voie de retranchement et d'assemblage, mais seulement par la séparation et le développement [2] ». C'est aussi une des thèses favorites de Glisson, ce philosophe que M. Marion nous fit connaître dans une consciencieuse étude [3]. C'est aussi du dynamisme leibnitzien. Les éléments essentiels du système évolutionniste apparaissent encore disséminés un peu partout, dans les écrits des matérialistes et des sensualistes des XVIIe et XVIIIe siècles; on les rencontre chez Hobbes, chez Locke, chez Hume,

1. Lange, *Histoire du matérialisme*, I, p. 12-29, 81, 115, 137.
2. Carrière, *Die philosophische Weltansicht der Reformationszeit*, cité par Lange, I, p. 215.
3. *Revue philosophique*, t. XIV, p. 133-134.

chez La Mettrie, chez d'Holbach, chez Volney. Et l'idée mère de la loi de l'évolution perce déjà dans ces paroles de Goethe sur les formes organiques : « L'être vivant n'est pas unique, mais multiple; même quand il nous apparaît comme individu, il n'en reste pas moins une collection d'êtres vivants, distincts, qui sont égaux idéalement et virtuellement, mais qui peuvent, dans la manifestation phénoménale, devenir égaux ou semblables, inégaux ou dissemblables.... Plus la créature est imparfaite, plus ses parties sont égales ou semblables les unes aux autres, et plus elles ressemblent au tout.... Plus les parties se ressemblent, moins elles sont subordonnées les unes aux autres. La subordination des parties indique une créature plus parfaite, etc. [1]. »

La philosophie de Kant elle-même, loin d'entraver le concept évolutionniste, ne pouvait que favoriser son développement, puisqu'elle tendait à expliquer l'opposition de la multiplicité à l'unité comme une conséquence de notre organisation et à admettre que, dans le monde des choses en soi, cette opposition n'existait pas ou se conciliait d'une manière à nous inconnue [2]. Faut-il enfin rappeler l'influence exercée sur la philosophie de l'évolution par les beaux travaux de Laplace, de Lamarck, de Darwin? Mais un progrès plus décisif encore signala l'application du principe différentiel aux sociétés humaines. Cette extension finale pouvait seule donner un caractère apparent d'universalité à l'hypothèse mécanique qui avait déjà envahi le domaine de la biologie. La tâche fut accomplie par Spencer et, avant lui,

1. Virchow, *Vier Reden über Leben und Kranksein*. Berlin, 1862.
2. Lange, *op. cit.*, II, p. 275.

par Comte, comme en témoignent de nombreux passages du *Cours de philosophie positive* [1].

Nous pouvons donc conclure que l'évolutionnisme est un système très ancien par ses origines et les affinités qu'il présente avec une foule de conceptions depuis longtemps oubliées. Mais il est surtout le produit direct, la conséquence naturelle et immédiate de la grande généralisation positiviste, antérieure de vingt ans à peine [2].

La doctrine de l'évolution s'annonce présentement comme le système philosophique le plus populaire, le plus répandu en Europe et en Amérique. Plusieurs raisons justifient cette vogue. L'une des principales, selon nous, est que cette philosophie exprime avec beaucoup de force et une grande décision l'erreur qui flatte tant de nos jours le goût essentiellement passager de la foule. Je veux parler de l'agnosticisme s'alliant d'une manière intime chez Spencer avec sa contradiction directe — le monisme qui revêt un aspect plus ou moins scientifique. Car, pour captiver la masse des esprits, il n'est nullement besoin de l'étonner par l'affirmation audacieuse d'avoir levé tous les voiles et résolu toutes les énigmes. En certaines époques, la nôtre est de celles-là, on accueille mal de pareilles témérités.

1. Voir, par exemple, la 50e leçon. « Les études biologiques, dit Comte, montrent que la perfection croissante de l'organisme animal consiste surtout dans la spécialité, de plus en plus avancée, des diverses fonctions accomplies par des organes de plus en plus distincts et néanmoins solidaires. *Tel est aussi le caractère de l'organisme social*, et le motif de sa supériorité sur tout organisme individuel. »

2. « Spencer aurait pu tranquillement se ranger du côté de Comte pour tout ce qui concerne le domaine du connaissable », dit également le criticiste Lange. Voir *Histoire du matérialisme*, II, p. 423.

Kant, Auguste Comte et Spencer saisirent également bien ce trait caractéristique du génie de notre siècle, sa préférence marquée pour tout ce qui se donne comme le produit d'une direction empirique de la pensée. Ils traitèrent en conséquence les problèmes les plus transcendants de la métaphysique. Ils les placèrent soigneusement sous le couvert de la méthode expérimentale. Et Spencer a été, sans conteste, un des grands maîtres du genre.

CHAPITRE V

DE LA CONCEPTION DE LA PHILOSOPHIE

I

La philosophie de notre temps, représentée par les trois grands systèmes du criticisme, du positivisme et de l'évolutionnisme, n'a nullement modifié, dans ses traits essentiels, la conception des siècles passés quant à la nature de la philosophie, son but et sa méthode.

Considérée dans son ensemble, cette conception fut illusoire. L'erreur ne consistait pas, toutefois, à se méprendre au but que la philosophie doit poursuivre; elle portait sur les moyens de l'atteindre. Les philosophes supposèrent que les méthodes conduisant à la connaissance analytique de la nature menaient aussi à sa connaissance synthétique. Une confusion regrettable de la philosophie avec la science sortit naturellement de cette hypothèse. Et cette confusion devint le trait prédominant de la conception de la philosophie dans tout le passé de l'humanité, — le vice le plus caractéristique de la métaphysique.

Ni les anciens, ni Démocrite, ni Platon, ni Aristote, ni les modernes, ni Bacon, ni Descartes, ni Leibnitz ne séparèrent jamais la philosophie de la science proprement dite. Aussi les métaphysiciens de nos jours s'abusent-ils étrangement, quand ils affirment que la rupture survenue entre la philosophie et la science fut l'œuvre de l'école expérimentale, que Locke l'empirique, Berkeley l'idéaliste et Hume le sceptique consommèrent cette séparation, en essayant de fonder une psychologie subjective indépendante de toute physiologie. En fait, lorsqu'ils élevèrent la psychologie au rang de philosophie, les empiriques suivirent simplement l'exemple de tous leurs prédécesseurs : ils confondirent de la façon la plus manifeste la philosophie avec la science spéciale.

La philosophie actuelle n'abjure pas l'erreur capitale de l'ancienne métaphysique; elle s'y attache fortement, au contraire, elle y voit sa dernière ancre de salut.

D'une part, on creuse plus profondément encore le sillon tracé par l'école empirique. On en vient à dire : « Si la philosophie peut nous apprendre quelque chose, ce n'est que par l'observation de l'esprit », — « le contenu de la spéculation philosophique présentant un intérêt exclusivement psychologique », et la philosophie n'étant, en vérité, « qu'un développement ultérieur de la physique et de la physiologie, une science spéciale à laquelle on arrive par la connaissance des phénomènes de la nature »[1].

D'autre part, on veut élargir la base de la concep-

1. C'est un philosophe-physiologiste, M. Schiff, qui résume ainsi la pensée intime des systèmes de notre époque. (*La fisica nella filosofia,* in *Revue européenne,* 1875.)

tion traditionnelle, on cherche à identifier la philosophie non plus avec tel ou tel groupe de sciences particulières, mais avec leur série totale. Et des penseurs consciencieux en arrivent à poser franchement ce dilemme : « La philosophie doit-elle continuer à exister, ou doit-elle être remplacée par les sciences particulières? »

Toute connaissance humaine, qu'elle soit spéciale et scientifique, ou générale et philosophique, invoque, à chaque moment donné, un fait premier qu'elle n'explique pas. Mais tandis que la science peut reprendre ses suppositions primitives qui sont des faits particuliers et concrets, pour les observer et les réduire à leur tour, la philosophie se montre absolument incapable de revenir sur ses postulats, — faits généraux, abstractions fournies par le savoir particulier et étendues à l'ensemble des phénomènes. Dans ces conditions, aucune expérience, aucune vérification partielle, concrète ou scientifique ne semble possible; et quant à l'expérience, à la vérification universelle, abstraite ou philosophique, elle reste une pure chimère, quelque chose de logiquement absurde, de contradictoire dans les termes. Aussi toute métaphysique a-t-elle constamment dégénéré en mécanisme, en biologisme et en psychologisme. Elle ne put jamais atteindre un point de vue supérieur à ces trois grandes catégories de faits, ni formuler une synthèse véritablement adéquate à la somme des phénomènes. La science particulière ou la philosophie spéciale d'un groupe de connaissances la dominent toujours. Toujours elle se heurte contre le pluralisme effectif des phénomènes. Jamais elle n'aboutit qu'à un monisme fictif et de pure convention.

Nos aspirations, soit scientifiques, soit philosophiques, dérivent d'une origine pareille : le besoin de généraliser, d'abstraire, de coordonner les résultats obtenus. Mais, dans l'histoire, ce besoin a subi la fortune des autres besoins qui forcent l'homme à penser et agir. On le ressentit vivement bien avant qu'on sût le satisfaire d'une façon à la fois logique et efficace. Aussi dut-on recourir à des méthodes plus ou moins illusoires et irrationnelles. Une lente évolution mène de ces formes tératologiques de la philosophie à des formes de plus en plus normales. Elle se développe en raison inverse de la masse des faits particuliers restés inexpliqués par la science, et revendiqués par la philosophie comme son domaine propre. Car il subsistera toujours des faits obscurs et peu connus; mais la philosophie scientifique devra les éviter avec le plus grand soin, en abandonnant leur investigation aux parties spéciales des sciences correspondantes.

On ne discute plus aujourd'hui ces deux points définitivement acquis : que la philosophie doit se composer des généralisations les plus vastes auxquelles l'esprit humain puisse prétendre, et qu'elle n'a jamais été autre chose que du savoir empirique et vulgaire.

« C'est par suite d'une erreur funeste, mais inévitable au début, dit très bien Stuart Mill, qu'on s'est figuré pouvoir s'élancer *uno saltu* jusqu'aux généralisations suprêmes qu'on plaça dès lors au seuil de la science, tandis que la preuve de leur légitimité, si elle est jamais possible, ne peut être que le résultat lent et final des progrès scientifiques. » Et il ajoute avec beaucoup de raison : « Les principes imaginaires sur les

choses en général, regardés par les philosophes comme des vérités intuitivement évidentes, n'étaient que de mauvaises généralisations de l'expérience externe la plus vulgaire, que des interprétations grossières des phénomènes sensibles les plus familiers, qui, à cause de leur fréquence, avaient formé dans la pensée les associations les plus fortes sans avoir jamais subi l'épreuve des conditions d'une induction légitime, non seulement parce que ces conditions étaient inconnues, mais encore parce que ces misérables essais de généralisation passaient pour avoir une origine plus noble que l'induction, et qu'on les élevait au rang de lois générales, desquelles on pouvait déduire l'ordre de l'univers, et auxquelles toute théorie scientifique des phénomènes de la nature devait obéir [1]. »

Mais nous savons également que la science, partie d'une origine tout aussi grossière et empirique, fit montre d'un orgueil tout aussi naïf. Pourquoi donc supposer que l'évolution de la philosophie doive suivre une loi différente de celle qui dirige l'évolution scientifique? Un savoir diffus, désordonné, nébuleux, telle est la source commune de toute science et de toute philosophie, le point de départ initial de l'évolution ultérieure. Mais qui dit évolution, dit différenciation. Par conséquent, la philosophie qui renoncera à la poursuite de la connaissance directe des hautes généralités, qui cherchera à instituer leur connaissance indirecte ou scientifique et dépassera, de la sorte, le niveau du sens commun [2], ne deviendra pas pour cela de la

1. *La Philosophie de Hamilton*, p. 513.
2. Cf. Ribot, *Psychologie allemande contemporaine*, p. 15.

science et ne se confondra pas avec elle. Elle s'en distinguera, au contraire, de plus en plus.

Mais la philosophie cessera-t-elle un jour d'être du « bon sens réfléchi »? Des esprits très sérieux, des penseurs versés dans l'histoire des systèmes philosophiques soutiennent avec énergie que la nature même de notre intelligence condamne fatalement la philosophie à rester toujours une connaissance vulgaire et chaotique, un savoir initial et préparatoire. « Quand un corps de doctrines, un système de thèses, dit M. Clay, *satisfait* le sens commun, il prend le nom de science; quand il *convient* au sens commun, sans lui donner pleine satisfaction, il se range parmi les théories philosophiques; quand il acquiert le supplément d'évidence nécessaire pour satisfaire le sens commun, il passe de l'état philosophique à l'état scientifique. Ainsi la philosophie est à la science ce que l'eau-mère est au cristal.... De là résulte une méthode pour la recherche du vrai.... Il faut se lancer hardiment à la découverte d'hypothèses qui enrichiront plus tard le sens commun [1].... »

Cette théorie offre, à mon gré, un exemple absolument topique d'une erreur vers laquelle l'abus de certaines méthodes strictement applicables aux seules sciences du monde inorganique entraîne les sociologistes modernes. L'erreur consiste notamment à prendre *ce qui a été* pour le type immuable de *ce qui sera*, à nous présenter le passé comme le miroir fidèle de l'avenir [2].

1. *L'Alternative*, trad. Burdeau, p. 8. Cette opinion avait déjà été défendue avec beaucoup de talent par M. Robert Ardigo, l'un des chefs de l'école positiviste italienne.

2. Je me borne, dans le texte, à cette seule critique; mais je crois utile de relever, en une brève note, une autre vue de M. Clay. « Il

La philosophie se composa toujours de propositions qui offraient seulement « de la cohésion et de l'attrait », sans pouvoir satisfaire le raisonnement rigoureusement scientifique. Elle est restée, comme dit M. Clay, « à l'état liquide », « à l'état de bon sens réfléchi », — état primordial de toute connaissance, même la plus systématisée (ou solidifiée). De là on conclut que rien ne changera, que la philosophie est à la science ce qu'une source est au fleuve qui en dérive. Mais voilà une double et funeste erreur, aussi fâcheuse, en somme, que la confusion directe et plus grossière de la philosophie avec la science, — confusion dont elle n'est d'ailleurs qu'un simple pastiche. Car, au lieu d'assimiler la philosophie à la science actuelle ou future, comme on tend de plus en plus à le faire aujourd'hui,

y a quelque quarante ans, dit cet auteur, philosophie et science théorique étaient des termes équivalents, convertibles l'un dans l'autre.... Toutefois, depuis lors, le développement qu'ont pris les sciences physiques a amené les esprits à tenir compte d'une différence jusque-là inaperçue : cette différence supprime le vieux sens vague, grâce auquel le mot science était étendu au mot philosophie; celui-ci s'est à peu près restreint, par suite, à ces systèmes de propositions explicatives qui n'ont pas réussi à se concilier l'assentiment unanime de toutes les personnes éclairées, par exemple, la métaphysique, la psychologie, la sociologie » (p. 101). La restriction du sens du mot philosophie, indiquée par l'auteur comme une conséquence directe du développement des sciences physiques durant la dernière moitié de ce siècle, se produisit, en réalité, à l'époque lointaine de la première apparition des systèmes idéalistes qui expliquaient l'univers par des hypothèses empruntées exclusivement au domaine des faits psychologiques et psycho-sociaux. D'autre part, le double fait que notre auteur invoque encore pour prouver l'exactitude de ses vues sur la différence qui existe entre la philosophie et la science : la longue tolérance du sens commun à l'égard des divagations de la métaphysique, et sa révolte finale, inaugurée par le positivisme, — ce double fait atteste, en vérité, une seule chose : la croissance naturelle de nos connaissances positives et l'insuffisance des anciennes généralisations philosophiques.

elle l'assimile à la science du passé, aux premières étapes de la connaissance. Elle intervertit le rôle véritable des deux termes qu'elle compare entre eux, elle fait de la pensée philosophique, de la connaissance générale une condition de la pensée scientifique, de la connaissance particulière. Elle néglige volontairement d'admettre que la science et ses progrès successifs doivent être envisagés comme la cause constante de cet effet concomitant : une philosophie, une conception du monde essentiellement corrélative à l'état donné de nos connaissances.

II

Il ne faudrait pourtant pas se méprendre à la portée de la thèse que je défends ici. Je suis, pour ma part, très disposé à considérer comme une vérité, malheureusement encore incomplète, la théorie qui identifie tout effet avec sa cause. En ce sens, j'incline fortement à soutenir l'équivalence générale de la science et de la philosophie. Mais cela, je suppose, ne m'oblige en aucune façon à reconnaître l'équivalence de leurs manifestations de moins en moins abstraites et de plus en plus concrètes. Je ne saurais identifier la science rudimentaire des premiers âges avec la conception supranaturaliste du monde, la science plus avancée et déjà différenciée des époques suivantes avec les conceptions rationalistes et également différenciées comprises ordi-

nairement sous la dénomination de métaphysique, enfin la science hiérarchisée (mais non unifiée) de notre temps avec les systèmes plus ou moins mixtes et encyclopédiques de l'heure présente. Car, pour que la relation de cause à effet se résolve finalement en un rapport d'identité, une certaine somme de caractères communs doit constamment réapparaître dans la cause aussi bien que dans l'effet. Le mot identité ne signifie rien de plus. Il désigne une généralité supérieure qui, d'après la loi de l'identité des contraires, réduit les oppositions, assemble les affirmations et les négations. Effet signifie, par définition, non-cause, et cause veut dire non-effet. Il s'ensuit, d'après les principes posés dans mon livre sur l'Inconnaissable, que la cause *in abstracto* s'identifie nécessairement avec l'effet considéré également comme une abstraction pure. Nulle classe plus générale ne contient ces deux abstractions ou, du moins, une pareille classe, par exemple le phénomène, n'est qu'une généralité verbale, un expédient de l'esprit, une imitation des généralités réelles, une véritable tautologie.

La cause et l'effet sont identiques comme l'être et le néant, le noumène et le phénomène, l'univers et Dieu. Ces termes se valent, dans leur acception la plus élevée (*numina nomina*). Mais il y a plus. Un jeu de substitution curieux s'observe dans la sphère des hautes abstractions et explique un grand nombre d'illusions célèbres dans l'histoire de la pensée. Les abstractions dernières, cause et effet, peuvent se remplacer non seulement par des synonymes évidents, Dieu et l'univers par exemple, mais encore par des synonymes

voilés. Elles se déguisent alors sous des termes ne présentant pas, en apparence, ce degré suprême de généralité qui forme l'essence même de la notion d'identité. Ou bien elles se travestissent sous des termes qui, employés dans une multitude d'autres cas, sont déjà, en réalité, des abstractions d'un degré inférieur. Ainsi, par exemple, nous pouvons substituer à la cause — la science en général, et à l'effet — la philosophie en général. Si nous ne déterminons pas d'une façon plus précise ce que nous entendons par science et philosophie, si nous n'avons en vue, dans leur opposition, rien, absolument rien que leur relation de cause à effet, nous pourrons légitimement transporter aux nouveaux signes représentatifs le rapport d'égalité constaté dans les anciens. Nous pourrons attribuer à la traduction les qualités du texte original. Il nous sera permis d'affirmer l'identité de la science et de la philosophie, et cela directement, sans user de termes intermédiaires plus généraux, d'idées de classe telles que « pensée, intelligence, sujet », etc.

Par contre, si nous descendons d'un seul degré l'échelle des généralités, nous ne pourrons plus opérer cette substitution sans violer les règles les plus élémentaires de la logique. Cette impuissance se manifeste surtout pour les termes moyens de l'échelle; par exemple, la science et la philosophie d'une époque donnée. Ici la séparation de la cause et de l'effet, en tant qu'*espèces différentes* d'un même genre abstrait, devient une condition inéluctable de la pensée au même titre que leur identification dans le cas précédemment examiné. En d'autres termes, l'effet ou la

philosophie représente ici une négation vraie de la cause ou de la science [1].

Mais faut-il admettre ces vues en conclusion du débat? En un sens très général et, par conséquent, très vague, l'affirmative est certainement impliquée par la loi de corrélation entre l'évolution de la science et le développement de la philosophie. Cependant, une fois qu'on accorde à ce rapport une signification exacte et précise, on s'aperçoit facilement que, l'effet se modifiant toujours avec sa cause, ni le contenu de la philosophie, ni sa conception générale ne demeurent immuables. On constate qu'un changement déterminé et profond dans un terme du rapport, un changement tel que la constitution définitive de la série des sciences par exemple, entraîne fatalement une modification analogue dans le second terme, de sorte qu'une nouvelle méthode philosophique et une nouvelle forme de la philosophie deviennent non seulement possibles, mais

1. La même thèse s'exposerait encore d'une autre manière. Ainsi l'on peut dire que la substitution complète de la science à la religion et à la philosophie ne se réalise, comme tout idéal (le terme l'indique assez), que dans la sphère abstraite pure, et non dans le monde des existences concrètes. La science demeurera fatalement imparfaite. Destinée à progresser et à se perfectionner, à se tromper et à redresser ses erreurs, elle continuera à marcher dans la voie des suppositions dont la majeure partie devra nécessairement s'éliminer. Par suite, élever la science au rang d'une conception du monde est une solution qui engagerait la philosophie dans toutes les luttes scientifiques et l'ouvrirait largement à toutes les hypothèses, à toutes les divisions, à tous les dissentiments. La philosophie se verrait de nouveau assujettie aux lamentables conditions qui signalèrent son passé. En fait, cette solution équivaudrait à supprimer simplement toute vraie philosophie. On pourrait affirmer en tout cas, comme nous le faisons aujourd'hui, que le corps de doctrine assumant ce nom ne répond en rien à l'idée d'une conception de l'univers basée sur la connaissance exacte des lois qui le gouvernent.

absolument inévitables. Elles s'imposent toutes deux à l'esprit, comme une nouvelle phase dans cette évolution grandiose qui, après avoir débuté par la religion et le savoir rudimentaire des premiers âges de la civilisation, continue par la métaphysique et le savoir brusquement arrêté au seuil des phénomènes les plus complexes et les plus intéressants, pour arriver enfin à des conditions scientifiques essentiellement différentes.

Des difficultés insurmontables retardèrent jusqu'ici l'évolution de la philosophie en l'empêchant d'ériger ses principes sur la série achevée des sciences et la série de leurs philosophies particulières. Ces obstacles néanmoins ne doivent pas être considérés comme des phénomènes ou des causes exerçant une action permanente et que rien ne saurait enrayer. L'évolution accomplie par le savoir humain, la distance qui sépare du philosophe moderne le penseur fétichiste des premières périodes, ne laissent à cet égard aucune place au doute. Il est aisé de se rendre compte des changements déjà survenus et de se mettre ainsi en situation de prévoir les changements probables dans un avenir plus ou moins éloigné [1].

1. Bornons-nous à rappeler ici la distinction établie par le prédécesseur français de Hegel, le bénédictin dom Deschamps, entre *le tout* qui a des parties, et *tout* qui n'a pas de parties, c'est-à-dire entre le concret et l'abstrait, le déterminé et l'indéterminé, le « tout », négation vraie de « rien », et le « tout », négation fausse de « rien ». — Ne voit-on pas aussi que l'axiome mathématique : « une somme est égale à ses parties », ignore délibérément qu'un fait nouveau, inconnu, résulte de l'addition successive des parties, quelque chose qui n'était pas dans ces dernières avant l'opération ou qui n'y était qu'à l'état latent, à savoir le rapport entre elles des parties juxtaposées? Et ne doit-on pas en conclure, par analogie, que le tout philosophique est autre chose que la simple juxtaposition ou addition des sciences particulières?

La philosophie est la systématisation générale et abstraite des sciences, ou, d'après la définition du mot *système* par une fraction de la nouvelle école psychologique française [1], — leur coordination en vue d'une fin unique, leur *finalité générale et abstraite*. Cette finalité a commencé par être inconsciente, incomplète, fragmentaire. Les religions et les métaphysiques représentèrent les divers degrés de cette inconscience, de cet état imparfait de finalité, de cette incoordination relative du savoir humain. Mais, sauf ces imperfections si naturelles aux premiers stades du processus évolutif, la nouvelle philosophie constitue, à son tour, une finalité générale et abstraite des sciences, leur harmonisation en vue de cette fin unique et dernière — une conception du monde. Seulement, cette finalité tend à devenir complète et intégrale. Le savoir abstrait acquiert conscience de son état plus parfait.

Le mot *finalité* perd ici son ancienne signification téléologique.

Il veut dire simplement dernier terme d'une évolution. Ainsi l'idée, par exemple, est une fin pour la sensation. En ce sens quantitatif et physiologique en même temps, la philosophie marqua toujours la fin des sciences. Telles sciences, telle conception du monde, voilà la loi suprême de l'évolution philosophique.

Il nous faut encore brièvement élucider ce point, à savoir si la philosophie a été l'instigatrice du mouvement scientifique, ou, en d'autres termes, si *finalité* est synonyme de *causalité*?

1. M. Paulhan.

La finalité en général s'assimile à la causalité en général, de même que la conception de l'univers (la philosophie *in abstracto nudo*) ne diffère pas de sa connaissance (la science *in abstracto nudo*). Ainsi l'exige la logique. En lui obéissant d'une manière aussi spontanée qu'inconsciente, on a régulièrement confondu la philosophie avec la science. On alla même jusqu'à faire de la première la cause productrice de la seconde. Mais cette synonymie et sa conséquence directe, cette confusion, cessent naturellement aussitôt qu'on quitte le domaine de l'abstraction pure et qu'on considère la finalité comme une espèce distincte, opposée à la causalité. Dès lors la cause et la fin ne semblent plus identiques ; l'homogénéité des premiers et des derniers termes de l'évolution s'efface et tend à disparaître. Et la connaissance *in abstracto* apparaît avec son véritable caractère de genre qui réunit ces deux espèces concrètes distinctes : le savoir spécial et la conception du monde. C'est une idée pure, un point géométrique pour ainsi dire[1].

1. J'admets, dans le sens de cette formule, la définition de l'esprit donnée par M. Paulhan : « L'essence de l'esprit, ce sans quoi il n'existerait pas, est la finalité ». Oui, si l'on veut dire par là que l'esprit est le dernier terme, la fin de l'évolution des choses et des êtres. Mais, par ces mots : « le sans quoi il n'existerait pas », il faut entendre les choses et les êtres, les premiers et les moyens termes du long processus couronné par les phénomènes psychiques. Ces premiers et moyens termes présentent, eux aussi, une foule de systèmes ; ils renferment, eux aussi, ce que l'esprit conçoit comme une finalité, d'ailleurs imparfaite quand il la compare à la finalité atteinte par lui-même. L'esprit est donc, comme le dit M. Paulhan, un certain degré de coordination s'établissant entre un certain nombre d'éléments anatomiques par le moyen d'un système nerveux. Et toute chose extérieure à l'esprit peut se définir comme un degré inférieur de coordination s'établissant entre des molécules ou des atomes à l'aide de différents systèmes mathématiques, physiques, chimiques ou biologiques. Voir *Revue philosophique*, août 1886, p. 100, et Paulhan : *L'Activité mentale et les éléments de l'esprit*. Paris, 1889.

CHAPITRE VI

LA CONCEPTION CRITICISTE

La conception de la philosophie par le criticisme ne diffère pas beaucoup, dans ses traits essentiels, de celle développée par les positivistes et les évolutionnistes. Les trois systèmes accueillent également bien certaines erreurs de méthode qui leur viennent du chef de l'ancienne métaphysique. Il est facile de s'en convaincre en examinant les idées ayant cours à ce sujet dans l'école critique. Le prototype s'en retrouve chez Kant.

« La philosophie, dit celui-ci, est un système de connaissances universelles formé de notions abstraites. Elle a pour but le passage de notre entendement de la connaissance sensible à la connaissance suprasensible. » Les disciples de Kant ont changé les termes, ils n'ont pas modifié le sens de cette définition qui restera, à bon droit, classique. Ils persistent à concevoir la philosophie comme science universelle, et comme science active usant largement de l'hypothèse, allant à la découverte d'un monde nouveau situé au delà de l'expérience

sensible. Le suprasensible atteint par la raison s'appuyant sur l'expérience, c'est, pour Kant, Dieu, la liberté et l'immortalité; et, pour les épigones de Kant aussi bien que pour les positivistes et les évolutionnistes, c'est l'Inconnaissable, la nécessité, l'évolution ou le changement perpétuel. Mais chez l'un comme chez les autres, c'est l'*a priori*, le rêve du philosophe, l'hypothèse permanente ou invérifiable. Quant à ceux, peu nombreux encore, qui, dans le prétendu suprasensible, n'aperçoivent qu'une simple page blanche au livre de la science, ils n'appartiennent à aucune des écoles modernes en philosophie. Cependant, seuls peut-être, ils ne confondent pas la philosophie avec la science, puisque, seuls, ils tiennent la première pour une chose qui n'existe que de nom, une création intellectuelle future.

On prend une peine inutile à combattre la formule de Kant, en affirmant que nul chemin ne conduit de l'expérience à l'*a priori*. Une telle objection ne vaudrait que s'il s'agissait d'espèces différentes d'un genre unique. Mais puisque l'expérience et l'*a priori* expriment des idées ayant atteint le suprême degré de généralité, leur opposition se résout en un vain jeu de l'esprit. L'illusion consiste à ne pas voir la synonymie parfaite de ces deux termes. A l'exemple de tous les métaphysiciens, Kant ne comprit pas que de l'expérience à l'*a priori* le passage était du même au même. Les positivistes et les évolutionnistes s'abusent d'ailleurs beaucoup sur la véritable portée de leur désaccord avec le chef de l'école critique. En tout cas, ils exagèrent singulièrement l'importance des dissentiments qui les séparent de son apriorisme plus verbal que réel.

D'autre part, et cela est significatif, les derniers partisans de l'automorphisme religieux considèrent le criticisme comme un adversaire au moins aussi redoutable que le positivisme. Les spiritualistes ne pardonnent pas à l'école critique son scepticisme et son sensualisme, tout ce qui la rapproche du matérialisme, tout ce qui la range dans la grande famille métaphysique et l'éloigne de la grande famille théologique. Et comme le criticisme, aujourd'hui aussi répandu que le matérialisme, semble même beaucoup plus à la mode, on en fait volontiers le bouc émissaire de la métaphysique.

Mais souvent les gens acculés à la dernière extrémité frappent juste: ils trouvent, en un effort désespéré qui les découvre impitoyablement eux-mêmes, la défaillance cachée de l'adversaire. « L'idéalisme critique de Kant et de ses successeurs supprime la science », — ce cri de détresse soudaine parcourt les rangs de l'extrême droite philosophique et rallie les défenseurs des vieilles croyances, affolés par les triomphes récents des nouvelles écoles. Ce reproche est des plus mérités, en effet, mais il n'atteint le criticisme que dans la mesure même où l'on peut l'adresser aux positivistes et aux évolutionnistes.

L'action directe exercée par l'état fragmentaire des études scientifiques sur les intelligences disposées à en faire la synthèse prématurée, explique la réaction des tendances généralisatrices contre l'esprit d'observation. C'est encore en vertu d'une loi particulière dérivant de la loi générale que la philosophie hypothétique prend trois directions déterminées et tend, par chacune, à

réaliser l'unité dernière des phénomènes. Mais ni l'idéalisme critique, ni aucune autre forme de la métaphysique ne suppriment toute la science. La philosophie ne peut verser dans cette erreur, sous peine de redevenir immédiatement une pure théologie.

On fait souvent un autre reproche aux idéalistes et aux criticistes. On dit que le subjectivisme préconçu de certaines idées générales conduit ces philosophes au subjectivisme des lois de la pensée et, par suite, au subjectivisme irrémédiable de la science. Par là ils aboutiraient à l'antique conclusion que les modernes n'osent plus affirmer dans les termes de l'ancienne scolastique — équivalence de l'analyse du sujet (microcosme) et de la connaissance du monde (macrocosme) — mais qui ne s'en impose pas moins à tous les esprits logiques. Ce reproche repose sur un malentendu évident. L'erreur psychologique n'engendre pas la conception philosophique; au contraire, elle en dérive; ce que prouve l'histoire des doctrines idéalistes, où la pseudo-conclusion précéda toujours la pseudo-prémisse.

Kant affirme encore formellement l'excellence et l'utilité de la philosophie « non comme doctrine, mais seulement comme *critique*, pour prévenir les faux pas du jugement (*lapsus judicii*) dans l'usage du petit nombre de concepts purs que nous fournit l'entendement ». Dans cette fonction seulement, « bien que son utilité y soit négative, elle se présente avec toute sa pénétration et toute son habileté d'examen[1] ». Mais les criticistes se contredisent fréquemment, et ils ne se

1. *Critique de la raison pure*, I, p. 197.

bornent pas à cette conception, d'ailleurs très incomplète, de la philosophie. Je ne crois pas, dès lors, qu'on puisse la présenter comme leur pensée intime sur ce problème. Leur conception est plutôt celle de tout véritable idéalisme : la philosophie comprend la science du général, de l'universel, du πὰν. Mais, puisque tout se réduit à l'idée, et que le monde est ma représentation, la philosophie se transforme nécessairement en une psychologie générale et une théorie de la connaissance. Sur cette philosophie première vient se greffer la critique des concepts purs de la raison[1].

1. « Par cela même que le champ ouvert à l'activité philosophique de l'esprit est l'investigation de la raison des choses, comme la raison des choses n'a rien qui tombe sous les sens, rien qui puisse être constaté par l'expérience sensible; comme les jugements que nous portons en cette matière ne sont que des jugements de conformité à un type intérieur, à une idée, il est tout simple que les investigations philosophiques, quel qu'en soit l'objet, nous ramènent dans le monde des idées, et que toute question philosophique soit intimement connexe à l'appréciation de certaines idées régulatrices et fondamentales, ou à la critique de leur valeur représentative. » (Cournot, *Essai sur les fondements de nos connaissances et sur les caractères de la critique philosophique*, vol. II, p. 226.) Le verbalisme philosophique se montre ici à nu. Car si les investigations philosophiques ne nous font pas sortir du monde des idées, les idées nous font entrer dans le monde qui tombe sous les sens, qui se constate par l'expérience sensible. Même fausse, l'idée peut se définir ainsi, puisque, autrement, on ne découvrirait jamais l'erreur ou l'illusion. Et loin d'être purement logique, la réduction à l'absurde, la preuve tirée de l'inconcevabilité du contraire se présente comme une vérification essentiellement sensible et expérimentale. La psychologie idéaliste ne l'admet point, et M. Cournot ne se contredit pas lorsqu'il ajoute que, pour se rendre compte de la valeur représentative des idées, il faut « recourir à l'intervention du sens philosophique, de ce sens supérieur qui saisit la raison des choses, et dont les jugements ne sont nullement réductibles aux formes de la démonstration logique » (*Ibid.*, p. 227). Voilà, en vérité, une excellente définition du *non-sens*; elle est à rapprocher de cette définition de l'objet de la philosophie, donnée par Göring, l'auteur d'un *Système de philosophie critique* : « Puisque tout le domaine de l'expérience est occupé par les sciences particulières, si la philosophie a un domaine quelconque, il ne peut

Pour se convaincre que telle, en vérité, est la conception de l'école critique, il suffira, après le maître, de consulter le disciple principal que je n'hésite pas à qualifier de saint Paul du criticisme. Je veux parler de Schopenhauer. Son pessimisme mordant, ses brillantes diatribes et sa métaphysique de la volonté font tort à une autre partie de son œuvre, aujourd'hui trop négligée et oubliée. Schopenhauer interprète fidèlement la pensée de Kant. Il « abat courageusement les cartes que Kant, joueur cauteleux et méfiant à l'excès, tenait soigneusement cachées ». Il dévoile la nature intime et nous donne la vraie formule de l'idéalisme critique.

Contrairement à la plupart des philosophes, Schopenhauer nous dit, haut et net, ce qu'est la philosophie, où commence et finit son domaine, ce qui la relie à la science et ce qui l'en sépare.

L'homme doit renoncer à l'omniscience qui, décidément, n'est pas son lot, et la philosophie doit, à l'exemple de toutes les autres branches du savoir, se cantonner dans le domaine de l'expérience. Seulement, au lieu de se spécialiser, ainsi qu'elle le fait dans les sciences, l'expérience ici se généralisera, elle sera l'ensemble de l'expérience et non telle ou telle de ses parties. Mais comment atteindre cette somme? Après Kant, et avec infiniment plus de clarté, Schopenhauer montre qu'un seul moyen le permet : fonder la philosophie sur les

être situé qu'au delà du phénomène sensible, dans le non ou le suprasensible (im Un-oder Uebersinnlichen). » Ce n'est pas ici un simple jeu de mots, et la langue allemande exprime consciemment la synonymie parfaite du non-sensible ou transcendant et de l'illogique ou absurde. A l'état latent, et tel que le représente l'hypothèse invérifiable, l'absurde se dénomme « le transcendant ».

données que lui apporteront les philosophies particulières des différentes sciences, intermédiaires indispensables entre le savoir particulier et le savoir général. La philosophie devient une vaste œuvre de centralisation scientifique et interscientifique. Voilà la conception même de Comte; et le criticisme tend ici la main au positivisme qu'il précède historiquement.

Malheureusement, ni Kant, ni Schopenhauer, ni, plus tard, Auguste Comte ne veulent se contenter d'un début si heureux. Ces penseurs perdent à la fois, et cela au même tournant du chemin, la bonne piste d'abord suivie. Le criticisme et le positivisme s'engagent, chacun de son côté, dans une route fausse. Le premier s'abandonne aux illusions d'un idéalisme plus ou moins sensualiste, et le second se laisse facilement séduire par le relativisme matérialiste. Aussi voyons-nous la philosophie moderne se rapprocher sensiblement de l'ancienne, et l'idéalisme critique et le relativisme positiviste renouveler bientôt la série entière des dissentiments formels et des discussions verbales du passé.

Précisons le point exact où le kantisme et le positivisme quittent simultanément la direction qu'ils avaient d'abord instinctivement choisie. Schopenhauer nous est ici, pour le criticisme, un guide aussi précieux que Littré pour le positivisme. Il nous montre par quel véritable coup de tête, par quelle décision arbitraire, le criticisme de Kant, placé en face de plusieurs voies possibles, se jeta résolument dans celle de l'idéalisme. La question se trouvait nettement posée. En quoi consistait l'expérience sur laquelle devait s'appuyer dorénavant toute philosophie? Ce n'est pas, répond Kant,

d'accord en cela avec Descartes, l'un de ses plus grands précurseurs, telle ou telle expérimentation, mais bien l'expérience en général, sa possibilité, son domaine, ses limites, son contenu essentiel, sa forme et sa matière. Nous dirions à présent : ce n'est pas l'expérience, mais sa notion abstraite, l'idée qui correspond à la masse confuse des réalités distinctes, le concept général de l'expérience. Ainsi s'explique ce triple fait ou cette triple anomalie : la méthode inductive n'exclut pas la transcendance en philosophie ; l'expérience générale s'y résout en expérience interne (*conscience*) ; enfin on y considère surtout le *milieu* qui enveloppe l'expérience de toutes parts et qui est la *représentation* elle-même, la *connaissance*, ce que Kant appelle l'*entendement*. La philosophie devient par suite une critique des facultés intellectuelles, la science de leurs lois et de leurs formes, de leur valeur et de leurs limites — une sorte de *mésologie générale* de l'expérience.

Il ne faut pas toutefois se laisser tromper par les équivoques du langage philosophique. La philosophie est pour le criticiste « la connaissance de l'univers » en ce sens seulement qu'elle embrasse l'étude du milieu dans lequel plonge toute expérience possible. Et cette philosophie fondamentale se divise, selon Schopenhauer commentant la pensée du maître, en deux parties. L'une traite des représentations primaires ou intuitives et forme la théorie de l'entendement ; et l'autre s'occupe des représentations secondaires ou abstraites, elle forme la logique ou théorie de la raison. Ainsi se remplace définitivement la science de l'être, l'ontologie déjà si affaiblie par les coups successifs que lui

portèrent, avant Kant, les idéalistes et les sensualistes.

Sur ce point capital, le retour à Kant est, en somme, un retour inconscient à Descartes et aux nominalistes du moyen âge. Soyons-en bien assurés : dans certaines créations de la pensée philosophique moderne qui semblent, à première vue, absolument inédites, il n'y a qu'un phénomène d'atavisme, de survivance mentale. Kant déclare toute métaphysique dorénavant impossible. On a fait grand bruit autour de cette sentence. Mais les commentateurs n'aperçurent pas dans leurs raisonnements une équivoque qui n'existait point dans la pensée du maître. Lui croyait, en effet, en avoir assez dit pour qu'on ne pût se méprendre à la véritable portée de ses paroles. Elles devaient signifier simplement : la métaphysique est impossible dans tout autre sens que le *psychologisme* (dans le sens du matérialisme, par exemple). Et Schopenhauer aboutit à la même conclusion. Il veut que la métaphysique prenne son point de départ dans « l'intuition vive », et non dans « l'abstraction vide ». — « Elle doit, selon lui, être une psychologie intéressante, et non une scolastique aride et ennuyeuse, elle doit disposer l'intelligence de façon à comprendre tout ce qui est dans la nature, excepté, peut-être, la nature elle-même [1]. »

1. Cette métaphysique se définit d'ailleurs suffisamment par les trois divisions qu'elle comporte : la métaphysique du vrai, celle du beau et celle du bien, — la philosophie première, l'esthétique et la morale.

CHAPITRE VII

LA CONCEPTION POSITIVISTE

I

Les définitions de la philosophie ne manquent point dans l'école positive. Quelques-unes, du reste, semblent être les meilleures qu'on ait jamais formulées.

« Le positivisme, dit Littré [1], est l'ensemble du savoir humain disposé suivant un certain ordre qui permet d'en saisir les connexions et l'unité et d'en tirer les directions générales pour chaque partie, comme pour le tout. » Selon lui [2], « la seule philosophie est la coordination hiérarchique des philosophies des six sciences abstraites. Cette philosophie écarte délibérément la théologie et la métaphysique.... La science étant devenue *une* par une admirable classification, se transforme en philosophie. Un système philosophique, c'est-à-dire un ensemble d'idées auquel tout soit rapporté, est indispensable, tellement indispensable qu'en l'absence du

1. *Auguste Comte et la philosophie positive*, p. 42.
2. Revue : *La Philosophie positive*, t. XXII, p. 471.

véritable, qui était encore dans l'ombre d'un lointain avenir, les hommes s'en sont créés qui étaient *hypothétiques*, mais non arbitraires, transitoires, mais conformes à l'état intellectuel du moment. Ces systèmes furent la théologie et la métaphysique. » Et ailleurs encore [1] : « Quand on couronne les études littéraires nécessaires par l'enseignement coordonné et condensé des six sciences, on donne à la fois la méthode et le résultat, l'évolution de l'esprit humain et son histoire, en un mot, la conception positive du monde; et c'est toute la philosophie. »

Après l'opinion du disciple, voici maintenant la conception du maître lui-même. Elle est claire et sobre. Comte caractérisait comme suit, dans le journal *Le National*, l'état de la philosophie à l'époque où parurent ses premiers écrits : « Il existe à Paris seulement, tant au Collège de France qu'à la Sorbonne, quatre chaires consacrées à l'histoire de ce qu'on appelle officiellement la *philosophie*, c'est-à-dire exclusivement destinées à l'étude minutieuse des rêveries et des aberrations de l'homme pendant la suite des siècles, tandis qu'il n'y a pas en France, ni même en Europe, un seul cours pour expliquer la formation et le progrès de nos connaissances réelles, soit quant à l'ensemble de la philosophie naturelle, soit quant à aucune science en particulier. » Dès lors Comte assigne pour but à la philosophie « de résumer, en un corps de doctrine homogène, l'ensemble des connaissances acquises relativement aux

1. Revue : *La philosophie positive*, t. XXIII, p. 309. — Voir aussi Wyrouboff, *La philosophie matérialiste et la philosophie positive; Ibidem*, t. XXII, p. 4-10.

différents ordres des phénomènes. » — « La philosophie, ajoute-t-il, doit, étendant l'application du principe de division du travail qui a séparé les spécialités, former de l'étude des généralités scientifiques une section distincte du grand travail intellectuel. Tant que les différentes sciences positives ont été peu développées, leurs relations n'ont pu avoir assez d'importance pour donner lieu à une classe particulière de travaux. Mais aujourd'hui chacune des sciences a pris assez d'extension pour que ce nouvel ordre d'études soit indispensable, afin de prévenir la dispersion des conceptions humaines [1]. »

Cette conception de la philosophie est précisée par les quatre propriétés suivantes que Comte lui reconnaît :

1° La philosophie positive fournit le seul moyen rationnel de mettre en évidence les lois logiques de l'intelligence ou l'ensemble des méthodes scientifiques possédées par l'esprit humain. Elle considère les théories scientifiques comme autant de faits logiques qu'il faut observer et étudier par les méthodes générales de la science.

2° La philosophie positive préside à la refonte du système d'éducation qui, de théologique, métaphysique et littéraire, doit devenir positif ou scientifique. Cette refonte est préparée par l'avènement d'une philosophie qui, créant un ensemble de conceptions positives sur les grandes classes de phénomènes, dispense d'étudier toutes les sciences en détail et d'une façon minutieuse — entreprise chimérique et irréalisable.

3° La philosophie positive contribue aux progrès des

1. *Cours*, résumé par Rig, t. I, p. 10 et 17.

différentes connaissances. Sans être arbitraire, la classification des sciences est artificielle. Le sujet des recherches de toutes les sciences est un, et on ne le divise que pour séparer les difficultés et les vaincre plus aisément. Beaucoup de questions, parmi les plus importantes, exigeraient le concours de plusieurs sciences, concours qu'une coordination systématique de leur ensemble rend seule possible.

4° La philosophie positive offre enfin une base solide à la réorganisation des sociétés modernes. L'anarchie intellectuelle, cause principale de l'instabilité sociale, atteint maintenant son apogée. Il faut choisir entre les trois régimes mentaux qui se disputent le gouvernements des esprits, la théologie, la métaphysique et la philosophie positive. Celle-ci progresse depuis une longue suite de siècles, tandis que les systèmes antagonistes ont constamment déchu.

Admirable quand on la compare aux définitions courantes données par la métaphysique vulgaire ou officielle, une telle conception de la philosophie ne saurait cependant nous satisfaire complètement. Nous ne lui adressons pas le reproche, certainement injuste, de manquer de toute originalité; mais nous ne pouvons nous empêcher de faire ressortir sa ressemblance générale avec les idées des grands sensualistes anglais depuis Bacon jusqu'à Hume, ainsi qu'avec celles de leurs successeurs immédiats, les penseurs émancipés et émancipateurs du XVIIIe siècle. Comte, au reste, ne cache nullement une telle parenté intellectuelle. Plutôt l'exagère-t-il afin de procurer des aïeux à sa philosophie, et prouver qu'elle évolue depuis longtemps.

La conception de Comte et de ses disciples tombe dans le défaut ordinaire des systèmes idéalistes, matérialistes et sensualistes : elle confond la science avec la philosophie, et cela au double point de vue de leur contenu doctrinal et de leur méthode de recherche.

Les quatre propriétés essentielles, les quatre vertus philosophiques attribuées par Comte au positivisme. attestent amplement notre dire. Ces vertus nous semblent autant de vices rédhibitoires. En effet, la première propriété ne représente-t-elle pas la tendance constante de toute métaphysique à se transformer en science des faits et des lois psychiques, en logique et en méthodologie générale? Comte a beau nous prémunir contre les dangers et la stérilité incurable de la méthode introspective, et nous faire toucher du doigt les avantages de l'observation dite externe, ce n'est pas à la philosophie qu'incombe la mise en action de l'une ou l'autre de ces méthodes, mais bien à la science spéciale, soit à la biologie, soit à la psychologie.

La seconde propriété de la philosophie positive suggère un jugement analogue. Si l'on envisage la philosophie comme une pédagogie rénovatrice de l'individu, on l'assimile à un système de morale, — erreur aussi ancienne que la philosophie elle-même. Il faut voir là une survivance des époques absolument réfractaires à l'idée d'une morale scientifique [1].

1. Au début même de son *Cours*, Comte assigne à la philosophie le rôle d'un système de morale; il termine son ouvrage (60ᵉ et dernière leçon) en exprimant l'espoir que sa philosophie fera admettre la prédominance des besoins populaires et fondera *l'empire de la morale qui dominera les inspirations de la science*. Du reste ces préoccupations poursuivent Comte dans toute son œuvre. Citons ici encore un passage décisif et analogue à tant d'autres.

Appréciée enfin sous le rapport de ses deux derniers attributs, la conception que Comte se forme de la philosophie nous paraît moins soutenable encore.

D'une part, la philosophie contribuera activement aux progrès des sciences, au lieu d'en être le récipient passif; c'est elle qui de l'embouchure d'un fleuve deviendra sa source et se verra de la sorte forcée d'augmenter sans cesse le volume de ses propres affluents. Nous retombons ici en pleine spéculation hypothétique. Et d'autre part, la philosophie devra servir de base à la réorganisation sociale, ce qui veut dire apparemment que, non contente d'assumer le rôle de la logique, de la psychologie, de l'éthique, elle prendra, en outre, la place et l'emploi de la sociologie générale.

dans lequel, au lieu de poser un problème de développement qui irait du semblable au semblable, des vérités partielles des sciences aux vérités universelles de la philosophie, Comte paraît avoir en vue un problème d'équilibre entre deux extrêmes erronés par suite d'exagération. « Entre la souveraineté spontanée de la force et la prétendue suprématie de l'intelligence, la philosophie positive réalise la prépondérance de la morale, que le catholicisme avait noblement proclamée au moyen âge sans avoir pu la constituer, parce que la morale était alors subordonnée à une philosophie implicitement caduque. Les propriétés morales inhérentes à la grande conception de Dieu ne peuvent être convenablement remplacées par celles que comporte la vague entité de la nature. Mais elles sont inférieures à celles qui caractérisent la notion de l'humanité présidant enfin, après ce double effort préparatoire, à la satisfaction de tous les besoins essentiels, soit intellectuels, soit sociaux, dans la pleine maturité de l'organisme collectif. » — Mais comment s'exercera cette prépondérance de la morale? Elle ne peut porter utilement que sur la conception générale du monde. Le positivisme devient ainsi l'allié naturel de l'idéalisme. Aussi la définition suivante de la philosophie positive par un des premiers disciples de Comte n'a-t-elle rien qui puisse choquer : « Elle est l'étude scientifique du monde intellectuel et moral », — c'est-à-dire une psychologie et une sociologie combinées. (Blignières, *La doctrine positive*, p. 47.)

Mais, si le positivisme n'échappe pas à la règle ordinaire, s'il accueille, à son tour, l'erreur commune à tous les systèmes métaphysiques, il possède quand même à cet égard une originalité, il a une manière à lui de confondre la philosophie avec la science.

L'important problème du rôle et des limites de la connaissance hypothétique est différemment posé et résolu par le positivisme et la métaphysique. La théorie métaphysique de la connaissance n'interdit pas au philosophe l'usage de l'hypothèse qui constitue le véritable *instrumentum regni* de la science. Aussi la confusion qui ne tarda pas à s'établir entre les investigations particulières et les spéculations générales, eut-elle, à son origine, dans le camp des métaphysiciens purs, un caractère exclusivement méthodologique et théorique. Dans le camp des positivistes, l'unité de méthode fut également préconisée. Mais on y reprit l'argument métaphysique, pour ainsi dire, à rebours, — la théorie positiviste de la connaissance bannissant l'hypothèse de la science aussi bien que de la philosophie. Il s'ensuivit un curieux phénomène de réaction ou plutôt d'inversion intellectuelle. Si, chez les métaphysiciens purs, le principe théorique ou méthodologique influa directement sur la pratique effective des philosophes, chez les positivistes ce fut la pratique qui réagit sur la théorie. Celle-ci demeura presque toujours à l'état de lettre morte et ne reçut jamais d'application quelque peu rigoureuse. Les premiers, en effet, les positivistes violèrent la méthode érigée par eux en une sorte de dogme suprême. Leurs enseignements et leurs doctrines les plus caractéristiques n'ont jamais été que des hypothèses, des

suppositions empruntées à différentes branches du savoir et surtout aux deux domaines limitrophes d'une psychologie embryonnaire et d'une sociologie empirique.

La métaphysique voulut créer quelque chose d'opposé et de supérieur à la science; mais, en adoptant sa méthode, elle se transforma rapidement en un savoir vague, indéterminé, insuffisant. Le positivisme, au contraire, voulut être de la science et rien que de la science. Il déclarait que la philosophie répudie l'hypothèse et que, même dans la science, l'explication hypothétique ne peut jamais s'étendre ni aux causes générales d'un phénomène, ni aux circonstances ou aux modes de sa production, ni enfin à la détermination des agents généraux auxquels se rapportent les différents genres d'effets naturels [1]. Il ne dut pas moins finir, lui aussi, par présenter des hypothèses très générales, et le plus souvent invérifiables, sur toutes les questions qui l'intéressaient à un titre quelconque.

Dans le problème si important des rapports de la science et de la philosophie, aussi bien que dans ses vues capitales sur l'emploi des hypothèses scientifiques et philosophiques, les illusions de Comte sont très instructives. Je laisse ici de côté les simples erreurs de détail. Peu nous importe, en effet, aujourd'hui, que Comte ait qualifié « d'absurdes rêveries » les hypothèses de son temps sur le magnétisme animal; ou qu'il ait hautement affirmé le caractère antiscientifique de la question « pourquoi tel corps est bon ou mauvais conducteur de la chaleur »; ou qu'il ait défendu de chercher

1. *Cours de philosophie positive*, I, p. 292 et 296.

à savoir comment « l'action chimique devient une source de chaleur et de lumière » ; ou qu'il ait exclu de la mécanique non seulement l'investigation des causes premières des mouvements, mais encore « toute étude sur les circonstances de leur production » ; ou qu'il ait assimilé aux ridicules tautologies des médecins de Molière la moindre tentative pour expliquer « le phénomène évidemment inexplicable de la couleur propre à chaque substance » ; ou qu'il ait enfin soutenu l'impossibilité d'admettre le concept de l'*univers*, « notion à peu près inintelligible » à remplacer par la notion de *monde* (dans le sens de notre système solaire) constituant « la pensée la plus étendue qu'il nous soit possible de poursuivre avec fruit [1] ». Nous ne voulons nous arrêter qu'aux grandes erreurs d'ensemble qui sont comme la clef de voûte du système. Elles nous paraissent être au nombre de trois.

1° Comte n'admet pas la vérité, pourtant si évidente, que la science, s'adressant aux faits particuliers, ne saurait renfermer d'hypothèses invérifiables au sens le plus strict du mot [2]. Il pense, au contraire, qu'une hypothèse scientifique côtoie nécessairement le domaine de l'inaccessible, de l'éternellement inconnu. Le positivisme et les philosophies congénères sont unanimes sur ce point, que toute science possède des parties à jamais inabordables.

2° En science comme en philosophie, Comte interdit de rechercher le mode essentiel de production des phé-

1. *Op. cit.*, I, p. 138, 236, 254, 280, 292, 299, 353, 362, 371, 421.
2. Voir ma *Sociologie*, p. 220, et mon livre sur l'*Inconnaissable*, chapitre II.

nomènes. Il confond évidemment la causalité générale ou philosophique avec la causalité particulière ou scientifique. Une incapacité, une insuffisance, une limitation immuable de la raison humaine, — ainsi lui apparaît cette conséquence temporaire d'un fait d'évolution intellectuelle très simple, très clair et absolument indéniable : la prématurité de toute philosophie. Prématurité simplement passagère, puisque nous entrevoyons déjà nettement sa principale condition déterminante : l'impossibilité d'aborder l'étude de la causalité générale avant d'avoir réuni tous les éléments de cette étude, d'avoir, surtout, fixé les lignes maîtresses de la causalité physiologique, sociologique et proprement psychologique. Comte oppose à l'étude de la causalité essentielle la recherche des lois des phénomènes. La possibilité de concevoir, dans la science particulière, les mêmes phénomènes d'après deux hypothèses opposées, montre, nous dit-il [1], que les lois de ces phénomènes constituent seules la science. Rien de plus vrai; mais encore faudrait-il s'entendre sur le degré de généralité qui, selon le catéchisme positiviste, appartient ou non aux lois scientifiques. Le fait invoqué par Comte, le dualisme hypothétique toujours possible, n'est-il pas, au contraire, un indice certain de l'insuffisance des lois scientifiques établies, et dès lors ne prouve-t-il pas la nécessité d'en découvrir d'autres, plus générales? On reproche donc au positivisme, et avec raison, ce semble, ses allures agressives à l'égard de toute science future.

1. *Cours*, I, p. 350.

3° Comte verse encore dans une grave erreur qu'il signale lui-même fort souvent, mais dont il n'a jamais, croyons-nous, compris ou mesuré la véritable portée. Je veux parler de la *confusion de l'abstrait et du concret*. Ce n'est nullement une identification, comme on pourrait le supposer, mais bien plutôt une distinction mal établie, une différenciation hâtive et incomplète. On s'imagine avoir séparé l'abstrait du concret qui lui correspond; il n'en est rien, et cette mauvaise délimitation aboutit à des erreurs de fait ou de jugement. La vérité scientifique résulte, selon nous, d'une intégration, aussi complète que possible, de ces deux éléments intellectuels, intégration qui, à son tour, ressort de leur distinction rigoureuse. Mais reconnaître avec Comte « une nature intime des choses » à jamais inaccessible à nos moyens d'investigation, n'est-ce pas commencer par attribuer à l'abstrait une existence absolument distincte du concret, pour finir par le traiter comme une réalité concrète? Cet illogisme prend des formes différentes aux divers âges de la philosophie, mais toutes conduisent, en définitive, à une substitution du même genre.

On peut dire, en somme, que la confusion de la philosophie avec la science se manifeste, chez Comte, par les exigences qu'il adresse à la seconde et par l'indulgence dont il fait montre à l'égard de la première. A la science il défend d'aborder les problèmes agités par l'ancienne philosophie : leur insolubilité métaphysique lui est un sûr garant, un critérium suffisant de leur insolubilité scientifique. Mais, à ce compte, tous les problèmes généraux quelconques resteraient à jamais interdits à la

science, tendance qui, malheureusement, se révèle déjà chez certains esprits étroits parmi les positivistes.

D'autre part, grande est la tolérance de Comte en ce qui concerne la philosophie. Il construit son système entier sur quelques présuppositions fondamentales que les sciences correspondantes n'élevèrent jamais au rang de lois.

II

Bien que le tempérament mystique de Comte ait influencé son évolution mentale, des causes plus impersonnelles déterminèrent, dans ses grandes lignes, la nature de sa philosophie. Comme tous les systèmes connus, le positivisme a été un produit, un fruit du temps. Or notre époque ne permet pas la constitution d'une philosophie autre qu'une métaphysique perfectionnée, une nouvelle systématisation hypothétique, une approximation lointaine de la philosophie scientifique future.

La systématisation positiviste se distingue des systématisations criticiste et évolutionniste par une foule de traits secondaires dont les uns lui donnent une véritable supériorité sur ses rivales et dont les autres sont pour elle une cause d'infériorité; mais elle ne s'en sépare nullement par le fonds essentiel et le point de départ. C'est moins un *excès* qu'un *défaut* de positivité qu'on pourrait justement reprocher à Comte. Car, par sa méthode hypothétique sinon par ses résultats,

la science sera toujours *moins positive* qu'une philosophie réellement digne de prendre ce nom et qui suivrait pas à pas les sciences exactes « pour en recueillir les résultats incontestés, les coordonner dans l'ordre révélé par les faits et construire ainsi, pierre à pierre, une théorie du monde qui en soit l'image et non le rêve ».

La métaphysique peut se définir : un effort de l'esprit humain pour détrôner l'anthropomorphisme primitif et le remplacer par ce qu'on a appelé « la raison ou les croyances rationnelles ». Mais raison et croyances se confondirent longtemps avec le savoir incomplet et rudimentaire. A dire vrai, cette confusion fut le seul tort de la métaphysique. Combien vaines et illogiques, par suite, les déclamations usuelles contre une telle forme de la pensée! La métaphysique veut simplement remplacer l'ignorance intégrale des premiers âges que symbolise la religion, par l'ignorance diminuée des âges consécutifs, c'est-à-dire qu'au lieu de tourner ses regards en arrière, elle les tient fixés sur le présent, elle s'octroie même des échappées sur l'avenir. Elle doit, par conséquent, scinder le type primordial, la théologie, en trois grandes conceptions de l'univers accordant la prédominance, l'une aux sciences du monde inorganique, l'autre à la connaissance si imparfaite des phénomènes intellectuels et sociaux, et la troisième, enfin, aux recherches proprement biologiques. Viennent ensuite les systèmes modernes — parmi eux, en première ligne, le positivisme, — et ils déclareront que c'est l'ensemble des sciences, non tel ou tel groupe, qu'il faut élever au rang de philosophie.

Ainsi seulement se brisera le faisceau des antiques illusions de l'esprit humain. Rien de plus naturel et de plus logique que ce nouvel avatar, cette dernière incarnation de la pensée générale. Les systèmes modernes tirent simplement la conclusion renfermée dans les prémisses que posa la philosophie du passé. Reste à décider si ces prémisses sont vraies. Nous les estimons erronées ; nous croyons qu'en transformant la science en philosophie l'on confond, en réalité, l'effet avec sa cause.

Pour Comte, la légitimité d'une pareille opération défiait au contraire le doute. Parlant du besoin éprouvé par notre esprit d'étendre et de lier nos connaissances, il affirme que, seule, la philosophie positive atteint ce double but. Selon lui, « ces deux conditions ont été imparfaitement remplies et sont restées opposées sous l'empire de la philosophie théologique et métaphysique.... » Le lien que ces philosophies établissaient entre nos conceptions demeurait « vague et peu stable ; il empêchait l'extension de nos idées en expliquant d'une manière uniforme tous les cas imaginables ». Un tel régime créait au progrès des obstacles infinis. Heureusement, il ne dominait que dans les hautes spéculations. Il laissait la science à son libre développement. Quant à la philosophie positive, elle ne saurait « mieux se caractériser que par son aptitude à concilier ces deux besoins, jusqu'alors opposés, de liaison et d'extension. Elle tire de la liaison même des connaissances le plus puissant moyen de les étendre, et, réciproquement, elle fait servir chaque extension accomplie à perfectionner la liaison antérieure en établissant l'har-

monie entre les différentes parties du système intellectuel.... La destination de cette harmonie est d'étendre les connaissances en les coordonnant[1]. »

Préoccupée des contrastes qu'elle s'efforce de faire ressortir et, au besoin, de créer, cette caractéristique de l'ancienne et de la nouvelle philosophie est plus littéraire que scientifique. Comte se contredit ouvertement dans ses assertions touchant le passé de la philosophie. Rien ne paraît moins démontré, en tout cas, que l'antagonisme entre la satisfaction accordée par la métaphysique au besoin d'étendre nos connaissances et la satisfaction qu'elle pouvait donner au besoin de les unifier. Aucune philosophie ne pourra jamais concilier ces deux besoins s'ils s'excluent mutuellement. Mais, au cas contraire, la tâche d'un système recourant à l'hypothèse doit être sans comparaison plus facile que celle d'une conception répudiant ce moyen si efficace d'aplanir tous les obstacles. En réalité, l'esprit métaphysique parvenait à créer entre nos concepts un lien d'autant plus fort qu'il n'avait pas à redouter les attaques de l'expérience psychologique non encore organisée. On ne saurait espérer plus ou mieux, à cet égard, d'une philosophie réellement scientifique. Nous concédons volontiers qu'une telle synthèse puisse faire concourir chaque accroissement de nos connaissances au perfectionnement de leur liaison. Mais nous refusons d'admettre qu'elle puisse poursuivre parallèlement cet autre but : faire servir l'unité logique déjà acquise à l'extension du savoir. Ce dernier vœu que Comte

1. *Cours*, 58e leçon.

exprime par ces mots : « étendre nos connaissances en les coordonnant », apparaît comme la véritable formule de toute philosophie hypothétique aspirant à enrichir la science, à y jouer un rôle actif [1].

Prenant ses désirs personnels pour des prévisions scientifiques certaines, Comte attribua constamment à sa doctrine la faculté d'opérer de véritables prodiges. Il le dit souvent dans son Cours, il le répète dans sa leçon finale : « Aucune des précédentes révolutions de l'humanité, pas même le passage du polythéisme au monothéisme, n'a modifié aussi profondément l'existence de l'homme et celle de la société que ne le fera, dans un prochain avenir, l'avènement de l'état positif. » A des espérances si exagérées nous opposons cette fin générale de non-recevoir : rien ne nous semble moins scientifique que de comparer entre eux les termes d'une longue évolution pour en arguer que le terme dernier entraîne après lui une modification plus profonde que chacun des termes antécédents. Car que prétendons-nous mesurer ici? Si cette modification profonde ne représente que la distance séparant un effet d'une cause lointaine, il est bien inutile de venir affirmer que plus la cause se recule, plus l'effet nous paraîtra éloigné. Que si, au contraire, on veut sortir de cette

1. Notons encore ce trait qui rapproche la conception positiviste de la conception purement métaphysique. Dans l'une et l'autre on constate une disposition à « embrasser, comme le dit Comte, l'ensemble de l'activité mentale en comprenant non seulement toutes les sciences, mais encore tous les arts, soit esthétiques, soit techniques ». Telle fut aussi l'ambition constante des métaphysiciens, et cela, en raison même des motifs allégués par Comte : « l'unité de l'esprit humain, l'identité de sa marche dans tous les sujets qui lui sont accessibles », etc.

tautologie pour établir une comparaison réelle, il faut choisir par deux fois, dans la série des événements qui s'enchaînent, une cause immédiate et un effet immédiat, et ne comparer entre eux que ces deux couples de faits.

Mais cela est particulièrement délicat, et Comte a pu d'autant moins remplir une telle condition que, chez lui, les deux termes du second couple sont encore situés dans un avenir incertain; par suite, toutes les valeurs qu'il leur attribue restent foncièrement problématiques et aléatoires. La théorie qui conçoit le positivisme comme le terme final de l'évolution philosophique nous semble donc de beaucoup inférieure à celle qui établit une corrélation toujours égale ou proportionnelle entre une cause constante — le progrès, l'état stationnaire ou la régression du savoir — et un effet constant — le caractère général de la philosophie aux diverses époques. Et Comte se montre bien mieux inspiré lorsque, parlant de la science, de l'industrie et de l'art que son système doit renouveler, il dit : « Loin d'avoir vieilli, ils ne sont pas assez formés. » Que penser alors de la philosophie, sinon qu'elle n'est point sortie de la phase embryonnaire?

En somme, Comte se proposait de transformer la science en philosophie (objet de son Cours), et la philosophie en religion (objet de sa Politique positive). Mais, pour erronée qu'elle puisse nous paraître, la seconde tentative ne fut qu'une conséquence forcée de la première. On ne le comprit pas assez, et l'on releva à tort une contradiction absolue entre ces deux visées fondamentales du positivisme. Les mêmes idées dominaient

déjà chez la plupart des grands matérialistes et sensualistes du passé. Ils ne les exprimèrent pas en ces formules que nous admirons chez Comte, ils ne créèrent point la philosophie positive. Une telle systématisation n'était guère viable à leur époque. Ils ne pouvaient, par exemple, l'étayer sur la belle loi de complexité croissante et de généralité décroissante qui forme la base de la hiérarchie scientifique, ni sur une série de philosophies spéciales de sciences non constituées de leur temps. Néanmoins toutes les idées directrices du positivisme qui découlent de cette équation : philosophie = science, ont été promulguées par eux bien avant Comte : relativité du savoir ou limitation subjective de la connaissance, opposition entre la philosophie expérimentale et la métaphysique proprement dite, loi des trois états, etc.

Le concept essentiel de la nouvelle philosophie présente d'ailleurs un côté très curieux et qui marque bien l'influence des idées du passé sur les idées régnantes. La philosophie ne s'identifie pas avec la science comme un effet avec sa cause. On la considère plutôt comme la véritable cause, l'origine, la source de toute connaissance scientifique. Cette interversion s'expliquera par l'étude sociologique des anciens systèmes. Comme les philosophies actuelles, les premières conceptions du monde furent, en réalité, de simples conséquences du savoir rudimentaire accepté à l'époque de leur apparition. Toutefois cette assimilation nous échappe lorsque, taxant ce premier acquêt d'erreur grossière, nous comparons les religions et les anciennes philosophies à la science ultérieure de plus en plus

perfectionnée. Les religions, les systèmes métaphysiques continuaient à exister et à se développer, tandis que leurs causes immédiates, les mécomptes et les illusions du savoir, disparaissaient plus ou moins rapidement, remplacés par d'autres mécomptes, d'autres illusions qui recouvraient quelques vérités approximatives, quelques germes de connaissance réelle. Il était fort difficile, ne possédant pour cela nulle méthode sûre, de comparer cette chose si stable, une religion, et plus tard une métaphysique, et cette chose forcément mobile, le progrès du savoir particulier. Comme on s'y prenait fort mal, on devint bientôt la proie de l'illusion qui voyait dans le terme fixe l'antécédent régulier (ou la cause) du terme fluctuant. De ce que les religions et les métaphysiques paraissaient très vieilles par opposition aux sciences récemment constituées, on eut le tort de conclure que les idées scientifiques dérivaient des concepts philosophiques et qu'en général ceux-ci agissaient d'une façon puissante sur celles-là. Dans l'ordre mental, cette aberration fut aussi naturelle et aussi inévitable que l'est, dans l'ordre physique, celle qui nous montre le soleil et les étoiles se déplaçant à l'horizon, les rives fuyantes, les arbres et les édifices en mouvement.

Le grand précurseur des positivistes modernes, le criticiste Kant plaçait si bien lui-même la métaphysique avant la science (ce qui ne l'empêchait pas de les confondre à sa manière) qu'il donna cette définition des mathématiques : un pont jeté entre la métaphysique et la physique. La loi des trois états prouve suffisamment que Comte partageait l'illusion commune. Selon

lui, l'esprit théologique, l'esprit métaphysique, l'esprit positif ou scientifique inspirent successivement la science. L'état positif est donc celui de la science guidée par elle-même, — et cela d'autant plus naturellement que la philosophie s'identifie avec la science, cette cause redevenant ainsi égale à son effet. Comte pourtant ne voit pas que, loin de diriger la science, l'esprit théologique résulte toujours d'un savoir très incomplet et très antérieur au savoir accru sur lequel la théologie pèsera plus tard de tout son poids. La même relation se produit encore entre l'esprit métaphysique et la science.

CHAPITRE VIII

LA CONCEPTION ÉVOLUTIONNISTE

I

Produit direct du croisement du positivisme avec le criticisme, la philosophie de l'évolution dont M. Spencer peut se considérer comme le fondateur, tend de plus en plus à prendre l'allure d'une véritable religion. Elle forme, au reste, à l'heure présente, un système plein de vie et d'avenir qui répond strictement à certains besoins intellectuels de notre époque. Aussi voit-on chaque jour éclore des tentatives ayant pour but de le rectifier et de le compléter [1].

1. Rappelons ici les efforts méritoires de M. Guyau qui reprit, à l'égard de l'évolutionnisme spencérien, l'essai que tenta pour le criticisme kantien le philosophe allemand Lange. Doués des dons les plus brillants de l'imagination philosophique, mais morts jeunes, ces deux sympathiques penseurs ne purent pousser bien loin la rénovation qu'ils avaient rêvée. La *vie intense et expansive*, principe sensualiste s'il en fut, les inspira également dans l'œuvre à peine ébauchée et pourtant si vivante qu'ils laissent derrière eux. Tous deux l'appliquèrent à l'art, à la morale, à la religion, à l'éducation, à la philosophie. Mais c'est là aussi un des principes dirigeants du système entier de M. Spencer, — celui même d'où sa philosophie tire son nom.

Il semble donc indispensable d'étudier comment ce dernier venu parmi les systèmes modernes se représente la philosophie et ses destinées. La tâche nous est facilitée par le caractère essentiellement éclectique de la doctrine, et par M. Spencer lui-même qui prodigue les définitions.

Pour lui, la philosophie est « la connaissance du plus haut degré de généralité », ou la science la plus générale. Cet attribut demeure « comme l'élément commun des diverses conceptions de la philosophie, une fois qu'on a éliminé tous les éléments en désaccord ».

« La science, affirme M. Spencer, a pour objet les coexistences et les séquences des phénomènes; elle les groupe d'abord pour former des généralisations simples du premier degré, et s'élève graduellement à des généralisations plus hautes et plus vastes. Mais alors que reste-t-il à la Philosophie? Le voici. La Philosophie peut encore servir de nom à la connaissance de la plus haute généralité. La Science signifie simplement la famille des sciences; elle n'est rien de plus que la somme des connaissances formées par l'apport de chacune, et ne nous dit rien de la connaissance qui résulte de la *fusion* de ces apports en un tout. Telle que l'usage la définit, la science se compose de vérités plus ou moins isolées, elle ne connaît pas leur intégration[1]. »

Ailleurs encore M. Spencer nous enseigne la vraie méthode pour constituer la philosophie. « Tant qu'on ne connaît les vérités scientifiques qu'à part, dit-il, et

1. *Premiers principes*, p. 138.

qu'on les regarde comme indépendantes, on ne peut pas, sans abandonner le sens strict des mots, appeler philosophique même la plus vaste d'entre elles. Mais quand, après les avoir réduites, l'une à un simple axiome de mécanique, l'autre à un principe de physique moléculaire, la troisième à une loi d'action sociale, on les considère toutes comme des corollaires d'une vérité ultime, on touche à l'espèce de connaissance qui constitue la philosophie proprement dite.... C'est le produit final de l'opération qui commence par un simple recueil d'observations sèches, qui se continue par l'élaboration de propositions plus larges et plus dégagées des cas particuliers, et aboutit à des propositions universelles. Pour donner à la définition sa forme la plus simple et la plus claire, nous dirons : la connaissance de l'espèce la plus humble est le savoir *non unifié*; la science, le savoir *partiellement unifié*; la philosophie, le savoir *complètement unifié* [1]. »

« A ce point de vue, conclut enfin M. Spencer, la Philosophie présente deux formes distinctes dont on peut s'occuper séparément. D'une part, elle peut avoir pour objet les vérités universelles; les vérités particulières auxquelles elle renvoie ne servent qu'à prouver et à éclaircir ces vérités universelles. D'autre part, partant des vérités universelles comme de principes admis, elle aborde les vérités particulières qu'elle interprète par les universelles. Dans les deux cas, nous avons affaire aux vérités universelles; mais dans l'un elles jouent un rôle passif, et dans l'autre un rôle actif;

1. *Premiers principes*, p. 140.

dans l'un ce sont les produits, dans l'autre, les instruments de la science. Nous pouvons distinguer une philosophie générale et une philosophie spéciale [1]. »

Ces idées de M. Spencer sur l'objet, le but et la méthode de la philosophie nous semblent coïncider en tous points avec celles que professent sur le même sujet le criticisme et le positivisme. En outre, quoique vraie et juste dans quelques-unes de ses parties, la conception de M. Spencer nous paraît absolument fausse dans son ensemble.

Que la philosophie soit une connaissance, même sous sa forme théologique et métaphysique, et à plus forte raison sous sa forme positive ou scientifique; qu'elle soit une connaissance abstraite, et non un ensemble de procédés techniques ou un art; qu'elle soit une connaissance très générale, la plus générale à laquelle l'esprit puisse prétendre; qu'elle ait pour but suprême la fusion ou l'intégration des apports fournis par les diverses sciences, des vérités plus ou moins isolées que celles-ci rencontrent, découvrent, constatent et enregistrent; qu'elle soit l'aboutissement ou le produit final d'une série d'opérations intellectuelles débutant par l'empirisme vulgaire et se poursuivant par l'abstraction de plus en plus dégagée des cas particuliers, par la généralisation où s'élargit sans cesse le cadre des inductions primitives : — telle est la part de vérité contenue dans la conception de l'école évolutionniste. Considérable, commune à toute la philosophie du siècle, cette part de vérité est l'héritage, la succes-

1. *Premiers principes*, p. 141.

sion indivise du passé scientifique et philosophique de l'humanité.

Par contre : que la philosophie puisse être considérée non seulement comme une espèce du genre « connaissance », mais encore comme une espèce qui se séparerait d'une autre espèce appelée « science », et d'une troisième appelée « connaissance vulgaire », par le caractère plus général de ses propositions, et rien que par ce caractère; qu'elle puisse, en conséquence, s'assimiler à la mathématique ou science des propriétés les plus générales qui se distingue de toute espèce de connaissance, sauf, peut-être, de la connaissance philosophique elle-même, précisément et exclusivement par l'universalité absolue de ses axiomes ou propositions; qu'elle puisse aussi se placer, dans la hiérarchie du savoir, immédiatement avant les mathématiques, comme une sorte de science initiale et fondamentale contenant la vérité ultime dont les autres vérités ne seraient que des corollaires, ou comme une sorte de philosophie première d'où les philosophies de plus en plus spéciales des sciences découleraient ainsi que d'une source unique; qu'elle ne puisse se distinguer de la science proprement dite par ses procédés ou sa méthode; qu'elle puisse adopter indistinctement toutes les généralisations, axiomes et lois, ou vastes hypothèses; qu'elle puisse jouer un rôle actif dans la découverte scientifique; que ses propositions universelles puissent, comme le dit textuellement M. Spencer, être non seulement des produits, mais encore et simultanément des outils, des instruments de la science particulière; enfin, qu'elle puisse devancer la marche spon-

tanée et naturelle de l'esprit scientifique vers l'unité ou la réduction finale des phénomènes, et se poser dès aujourd'hui comme un savoir *complètement unifié*, comme l'unité déjà atteinte ou la réduction déjà accomplie : — voilà ce que nous ne saurions admettre, et ce que nous croyons devoir reprocher à la conception de l'école évolutionniste. Cette part d'erreur est à son tour considérable; mais, formant l'apanage commun de la philosophie entière du siècle sans distinction de systèmes, elle est à son tour un legs ou une survivance du passé. Mélangée, confondue avec la part de vérité signalée plus haut, elle ne tarde pas à la corrompre et à produire une conception de la philosophie que nous n'hésitons pas à qualifier comme l'une des principales illusions de la pensée moderne.

D'ailleurs M. Spencer ne déguise nullement l'aspect transcendantal, le côté apriorique de sa doctrine. Il le dit ingénument lui-même : s'il étudie successivement les plus hautes généralités du savoir, c'est dans le but avoué de tirer de cette vaste encyclopédie une conciliation de la foi et de la science, « qui ne sera ni un expédient, ni un compromis, mais une paix réelle et permanente, sans restriction mentale, sans l'ombre d'une concession [1] ».

Or, dans ce programme philosophique, que devient la philosophie? Réside-t-elle, comme chez Comte, dans les philosophies spéciales des différentes sciences? Mais les généralités scientifiques jouent manifestement, chez M. Spencer, le rôle de simples matériaux, de points de départ; ce sont des germes qui ne se développent et ne

1. *Premiers principes*, p. 21.

s'épanouissent guère avant la conclusion finale où aboutit le penseur : l'alliance projetée entre la foi et le savoir. La philosophie de M. Spencer et ce résultat suprême s'identifient donc absolument.

Si l'on se demande toutefois ce que valent, dans la réalité historique aussi bien que contemporaine, les deux séries de phénomènes intellectuels entre lesquels M. Spencer prétend instituer une paix durable, on voit aussitôt surgir l'antique antinomie du général et du particulier, de l'abstrait et du concret, de la philosophie et de la science. On se convainc dès lors une fois de plus de la vitalité extraordinaire qui appartient à certaines erreurs de l'esprit humain. Le philosophe anglais n'innove rien. Il suit les traces de Comte et de Kant, et, comme ceux-ci, agrandit l'ornière creusée par leurs prédécesseurs communs : à son tour, il poursuit un but qui se dérobe sans cesse devant tous les efforts accomplis pour l'atteindre.

On veut faire de la philosophie la science « centrale », le lien qui doit unir les sciences particulières, ces *disjecta membra*, et leur permettre de vivre. Rien de plus louable que ce dessein. Mais encore faut-il pouvoir le réaliser à l'heure présente, et non pas seulement dans un avenir éloigné et problématique. Si on ne le peut, on s'illusionnera fatalement, on se contentera d'une science unique idéale, « fruit de l'imagination individuelle, chimère, poème construit sur les données des sciences[1] ». La philosophie de l'évolution n'a jamais été autre chose.

1. *Premiers principes*, Introduction, p. XIX.

II

Qu'on n'aille pas pourtant méconnaître la véritable portée du reproche que nous adressons à l'école évolutionniste ainsi qu'à la philosophie moderne tout entière. Nous ne critiquons pas le fait empirique ou tel quel — la confusion de la science avec la philosophie, et la métaphysique qui en résulte — mais bien la généralisation purement théorique qu'on s'efforce d'en tirer malgré les préceptes les mieux connus de la méthode inductive. Comme les espèces vivantes, les espèces idéologiques ne disparaissent guère avant les conditions qui les ont vues naître et les ont protégées. La métaphysique est une de ces espèces idéologiques. Elle trouve encore aujourd'hui des circonstances qui favorisent son développement; elle continue donc à subsister.

Cependant elle s'adapte de mieux en mieux aux conditions nouvelles apparues entre temps. Elle subit le contre-coup de ces changements. Ce n'est plus à des groupes déterminés de connaissances, c'est à leur ensemble qu'elle demande la solution de ses problèmes. Une telle extension du cadre philosophique a successivement séduit l'esprit profond de Kant, l'esprit sévère de Comte, l'esprit subtil de Spencer. Tous trois cherchèrent à rattacher les généralisations les plus vastes de la science positive à certaines conceptions abstraites, à certains principes qui devaient leur servir de support ultime et de fondement commun. Les diverses

sciences reconnaissent ces principes, mais sans pouvoir les expliquer : ils sont donc *hypothétiques* au premier chef. Constituer, avec leur aide, une doctrine qui résume et commande l'ensemble du savoir comme chaque science est résumée et commandée par sa philosophie particulière, — telle fut l'œuvre de rénovation rêvée par le criticisme, le positivisme et l'évolutionnisme et dans laquelle tous ont, tour à tour, misérablement échoué. En définitive, l'amplitude seule, si je puis m'exprimer ainsi, des oscillations du vieux pendule métaphysique s'accrut quelque peu en raison de ces tentatives; mais aucune d'elles ne réussit ni à détruire pour toujours ce mouvement, ainsi qu'on s'en était ouvertement vanté, ni à lui imprimer une autre direction.

La méthode hypothétique forme le lien le plus solide qui ait jamais existé entre la science et la philosophie ; mais elle est aussi le point vulnérable de leur identité prétendue. La philosophie de notre temps s'applique à devenir une philosophie transcendante, une doctrine *a priori*; et, loin de faire exception à cette règle, l'évolutionnisme en offre un exemple frappant. Un simple coup d'œil jeté sur les assises et l'économie de l'édifice élevé par M. Spencer, suffit pour montrer que ces matériaux, et jusqu'à leur arrangement, diffèrent peu de ceux employés par Comte et, avant lui, par Kant.

Le premier dans la série des philosophes du siècle, Kant affirme que l'expérience est la seule philosophie possible. Comte défend exactement la même thèse : l'expérience organisée en une hiérarchie de six sciences fondamentales, voilà pour lui toute la philosophie. Spencer, enfin, se garde bien de contredire sur ce point

ses illustres précurseurs dont il essayera plutôt de combiner les deux méthodes [1].

D'ailleurs, les hautes généralités du savoir ne jouent chez aucun de ces penseurs le rôle de simples intermédiaires entre la science et la philosophie. Mais Comte prétend tirer des diverses sciences leurs suprêmes résultats, pour les lier ensuite par sa philosophie première, — alors que Spencer appuie sur ces généralités une philosophie dont les principes lui serviront ensuite à interpréter les vérités scientifiques. Cette nuance est intéressante, mais elle n'offre pas l'importance exagérée qu'on a voulu lui attribuer.

Selon M. Spencer, on doit envisager les dernières réductions ou les lois les plus générales des différentes sciences comme autant de corollaires se déduisant d'une série de vérités universelles qui dérivent, à leur tour, d'une vérité ultime. Ces vérités universelles et leur source commune, la vérité ultime qu'elles manifestent, forment les données essentielles ou les postulats fondamentaux de la philosophie première. En d'autres termes, ce sont là des vérités hypothétiques que l'esprit humain construit intuitivement après avoir acquis une somme quelconque de connaissances sur la nature et l'homme.

1. On peut voir, en effet, dans les *Premiers principes* une sorte de philosophie particulière des sciences du monde inorganique; en la faisant suivre par les *Principes de biologie, de psychologie et de sociologie*, Spencer n'aurait donc que rendu justice au plan adopté par Comte. On peut encore, d'autre part, considérer les *Premiers principes* comme une philosophie première, très générale et indépendante de la série des trois philosophies spéciales qui lui serviraient, au même titre que le *Traité de morale*, de corollaires ou d'exemples, — et alors Spencer se rapprocherait, par son plan, de l'exposition kantienne. (Voir *Premiers principes*, p. 141.)

Mais quelle valeur attribuer à des hypothèses dont l'objet, la totalité des phénomènes, est une abstraction pure? L'expérience peut-elle s'exercer utilement en dehors des phénomènes concrets et particuliers? M. Spencer ne conçoit pas toute la force de cette objection et n'essaye même pas de la combattre. Il se borne à affirmer que les suppositions ultimes de la philosophie comportent aussi bien que les hypothèses ordinaires de la science une possibilité de vérification. Il qualifie ces postulats d'intuitions dont on admet provisoirement la vérité ou compatibilité avec toutes les autres révélations de la conscience. Démontrer ou réfuter cette compatibilité devient pour lui l'œuvre propre du philosophe.

Mais il y a plus. Loin d'être inférieures aux hypothèses particulières de la science, les hypothèses universelles de la philosophie ont sur elles cet avantage, que leur vérification, ou la preuve de leur compatibilité avec les autres données de la conscience, entraîne nécessairement à sa suite l'unification complète du savoir [1].

Certes, il est des hypothèses universelles que nous ne pouvons omettre sans renoncer à la pensée elle-même, sans l'obliger à abdiquer purement et simplement. Mais encore faut-il vérifier ces postulats, c'est-à-dire les démontrer ou les réfuter. Or, la preuve de leur vérité supposant « l'unification du savoir, but réel de la philosophie », la preuve de leur fausseté impliquerait la dispersion finale de nos connaissances, la

1. *Premiers principes*, p. 146, 147.

négation absolue de toute vue d'ensemble, de toute science générale. Dès lors peut-on douter que l'obligation où M. Spencer met la philosophie soit de démontrer, soit de réfuter sa propre existence et en même temps l'existence de la pensée en général, ne possède du dilemme que la forme extérieure et verbale? Et ne paraît-il pas évident aussi que la vérification par la philosophie de ses postulats fondamentaux, de ses hypothèses universelles, n'est point une vérification au sens scientifique du mot, mais, tout au plus, une vérification purement logique ou formelle? Nous estimons donc que le philosophe anglais a brillamment réfuté lui-même la thèse qu'il a voulu prouver.

La simple énumération des vérités ultimes que M. Spencer se propose d'établir, suffit d'ailleurs à montrer le désarroi des idées où il s'embarrasse. « Comme la Religion, dit-il, la Philosophie admet ce *fonds* primordial que la conscience *implique*.... Elle suppose la validité d'une certaine *opération* primordiale de la conscience, sans laquelle on ne peut rien affirmer ni rien nier.... Elle suppose, en outre, la validité d'un certain *produit* primordial de la conscience.... Bref, nos postulats sont : 1° une Force inconnaissable; 2° l'existence de ressemblances et de différences connaissables parmi les manifestations de cette force et, par suite : 3° une séparation des manifestations en deux classes, les unes appartenant au sujet, les autres à l'objet [1]. »

De ces trois généralisations ultimes de la philoso-

1. *Premiers principes*, p. 165.

phie, la première seule peut compter pour une hypothèse vraiment universelle et invérifiable. Les religions, les théologies, les métaphysiques la consacrèrent. Les deux autres appartiennent manifestement à la science exacte. La seconde, notamment, constate un fait général ou une loi psychologique qui forme la base de tout raisonnement; et la troisième se réduit à une classification psychologique élémentaire et très usuelle. La philosophie ne suppose rien, n'établit rien dans cet ordre d'idées. A l'exemple de l'école critique, le chef de l'école évolutionniste abandonne ici les véritables objets de la connaissance générale qui est cosmologique par sa nature, et s'enfonce dans les détails du savoir spécial, psychologique. Une fois de plus, et d'une façon absolument caractéristique, il confond deux espèces du même genre : la philosophie et la science [1].

1. La philosophie devient chez M. Spencer, comme cela eut lieu explicitement chez Kant, et implicitement chez Comte, une simple théorie de la connaissance. M. Spencer va même très loin dans cette voie. Il semble croire que les concepts les plus abstraits de la psychologie, tels que l'espace, le temps, la quantité, la limite, la différence, la ressemblance, le genre, l'attribut, — sont des postulats philosophiques, des hypothèses que la philosophie doit tendre à élever au rang de vérités définitives. Mais son irrémédiable « psychologisme » apparaît surtout dans sa croyance à la suprême généralité de la division des phénomènes en deux catégories primordiales : l'objet et le sujet. Ce sont là, dit-il, « deux postulats philosophiques qui affirment deux classes dernières de ressemblance et de non-ressemblance dans lesquelles toutes les autres s'absorbent. Toutes les manifestations de l'inconnaissable se divisent en ces deux classes, le *soi* et le *non-soi*, c'est-à-dire la force qui se manifeste dans des formes faibles (idées conscientes) et la force qui se manifeste dans des formes vives. » (*Pr. princ.*, p. 162.)

Les manifestations de l'inconnaissable, si inconnaissable il y a, sont susceptibles de maintes divisions élémentaires au moins aussi larges et compréhensives que celle adoptée par M. Spencer et la majorité des métaphysiciens. On peut même, à cette fin — et on l'a fait souvent — choisir, pour critères, des points de vue plus généraux, des attributs plus répandus dans la nature que l'attribut

conscience. Telles, par exemple, les catégories du repos et du mouvement (point de vue mécanique), ou celles de l'inorganique et de l'organique (point de vue biologique). Cette dernière classification range tous les phénomènes appelés « sujet » ou « moi » dans la catégorie de l'organique, et répartit les phénomènes appelés « objet » ou « non-moi » entre les deux classes de l'organique et de l'inorganique. Il s'ensuit que la division purement psychologique qui groupe indistinctement tous les « non-moi » en une seule classe, omet certaines de leurs ressemblances et de leurs différences essentielles. On ne peut pas le nier d'ailleurs : les concepts d'organique et d'inorganique qui « ont pris corps et reçu un nom propre » tout comme les concepts de sujet et d'objet, « loin de tirer leur source d'une origine impénétrable, s'expliquent par la loi fondamentale de la pensée, loi sans appel ». — « L'intuition de ressemblance et de différence » — je continue à citer textuellement M. Spencer (p. 162) — « s'impose ici par sa seule persistance, elle défie le scepticisme, puisque sans elle le doute même devient impossible. »

CHAPITRE IX

DE LA MÉTHODE EN PHILOSOPHIE

On a dit de la science qu'elle constituait plus un ensemble de procédés ou de méthodes de découverte qu'une somme de doctrines ou de vérités. Ce jugement s'applique à toutes les branches de l'activité intellectuelle. La philosophie est donc aussi une méthode qui nous conduit à une conception du monde.

Quelle méthode emploient les philosophes modernes? La science ne fournit que des faits, la philosophie ne fournit que des hypothèses : voilà ce qu'on ne cesse de répéter, ce dont on convient presque unanimement aujourd'hui. Et l'on a certainement raison, si l'on se borne à entendre par là que les hypothèses scientifiques se transforment invariablement en faits plus ou moins généraux, tandis que les hypothèses philosophiques demeurent invariablement des hypothèses. Mais si, par suite d'un malentendu dont l'origine remonte fort haut dans l'histoire de la pensée [1], on veut insinuer

1. Il suffira de rappeler à ce sujet le *Hypotheses non fingo* de Newton s'apprêtant à exposer sa théorie de l'attraction universelle.

que la science peut se passer d'hypothèses, et que la philosophie doit en vivre, on fait pis que de confondre la science et la philosophie, on intervertit totalement leurs rôles.

Toutefois, beaucoup de grands penseurs ont commencé par proscrire l'hypothèse de la philosophie; et Kant notamment la compare à une marchandise de contrebande qu'il faut confisquer aussitôt que découverte. Mais, par une étrange contradiction, il conserve la connaissance *a priori*; et même il se fonde sur elle pour déclarer la guerre à la connaissance hypothétique telle qu'elle apparaît dans la science; car, dit-il, la connaissance *a priori* doit être tenue pour certaine, évidente et nécessaire.

Il y a, dans ces assertions de Kant, autant d'erreurs de fait et de raisonnement que d'idées distinctes. Lorsqu'une opinion ou une thèse quelconque entraîne la conviction ou la croyance universelle, on acquiert vraisemblablement le droit de dire qu'elle cesse d'être une simple supposition; du moins, les choses se passent ainsi pour les hypothèses qu'on vérifie expérimentalement. L'hypothèse qui évolue en ce sens devient une connaissance positive, ou, si l'on envisage le côté émotif du phénomène, une conviction, une croyance scientifique. Au contraire, l'hypothèse qui ne subit pas ce développement demeure un germe, une possibilité de connaissance future, et la conviction qui l'accompagne se distingue essentiellement de la croyance scientifique. Cette conviction peut se manifester extérieurement de la même façon et produire, dans la pratique, les mêmes effets. Elle n'en est pas moins un phéno-

mène différent. Toute illusion revêt aussi les apparences extérieures de la vérité et détermine, dans certains cas, les mêmes conséquences.

Aussi, pour appeler les choses de leur vrai nom, Kant ne chasse de la philosophie que les hypothèses particulières; il y garde, par contre, avec un soin méticuleux, les hypothèses universelles. Il renforce l'erreur qu'il semblait tenir surtout à éviter, il réintroduit et laisse librement circuler dans sa métaphysique la marchandise de contrebande qu'il avait déclaré vouloir confisquer à la frontière séparant la philosophie de la science. Les disciples, d'ailleurs, comprirent si bien la véritable portée de la doctrine du maître, que le criticisme contemporain ne manqua pas d'acclamer et d'exalter la méthode hypothétique comme l'unique et dernière ressource de toute philosophie.

La méprise dont Kant fut victime suggère encore une remarque que nous ne saurions passer sous silence. A vrai dire, Kant prône, comme procédé exclusif de la philosophie, une seule des quatre grandes méthodes employées successivement, en parfaite concordance avec leurs besoins spéciaux, par les quatre groupes de sciences abstraites ou fondamentales : les sciences intuitives ou axiomatiques, telles que la mathématique; les sciences d'observation pure et simple, telles que l'astronomie; les sciences expérimentales, telles que la physique, la chimie et la biologie, et les sciences descriptives, telles que la sociologie. La méthode favorite de Kant, l'*intuition*, n'est guère applicable qu'à l'étude des phénomènes les plus généraux et les plus simples. Son utilité diminue rapidement à mesure qu'on

s'éloigne des phénomènes strictement quantitatifs pour aborder des faits de plus en plus particuliers et complexes. Or la philosophie embrasse, par définition, toutes les catégories de phénomènes, tous les ordres de faits; sa généralité est subjective, et non pas objective. Objectivement, la philosophie est un *composé*, subjectivement ou logiquement — une *unité*. Dans ces conditions, la philosophie ne peut évidemment user d'un seul procédé méthodologique à l'exclusion de tous les autres. Elle devra plutôt les employer tous, mais en les modifiant d'une certaine manière, en les adaptant d'une façon plus stricte aux spéculations qu'elle poursuit.

En quoi consisteront ces nouveautés ou ces modifications? Il est difficile de le dire avec précision aujourd'hui, puisqu'on n'apprend à bien apprécier la méthode propre à une espèce de connaissance qu'à force de cultiver celle-ci. Une modification importante des procédés scientifiques paraît cependant fort probable, ce sera l'exclusion, l'abandon de l'hypothèse, du second des trois termes dont se compose la méthode générale des sciences (une observation ou un groupe de faits, une supposition ou une induction, une vérification ou une déduction). La philosophie partirait donc directement des plus hautes généralités scientifiques, considérées comme faits, pour aboutir aux conclusions qu'on peut en tirer. Elle ne chercherait pas, au moyen de suppositions ou d'inductions embrassant la somme totale des phénomènes, à étendre davantage les cadres de ces généralités déjà si vastes; car elle les rendrait du même coup absolument stériles. Mais ce trait caractéristique rapproche la méthode probable de la philosophie de la

méthode intuitive employée par les mathématiques pures. Elle consiste à vérifier certaines hypothèses très simples d'une façon directe ou immédiate, sans instituer de nouvelles et patientes séries d'observations, sans recourir à des expériences renouvelables à volonté et sans se perdre dans le dédale des analyses descriptives. On s'explique aisément ainsi la confusion commise par Kant.

Le positivisme tombe dans une erreur analogue. Il bannit de la science et, *a fortiori*, de la philosophie toutes les hypothèses *actuellement invérifiables* (qualification qui constitue un pur pléonasme). Or l'hypothèse anime et vivifie la science, elle est sa méthode la plus fructueuse. Aussi le positivisme ne l'a-t-il jamais exclue, en fait, ni de la science, en quoi il eut raison, ni de la philosophie, en quoi il eut tort. Les disciples les plus fidèles d'Auguste Comte enseignèrent constamment que la philosophie ne dépend pas de la méthode *a posteriori* en général, abstraction vague s'il en fut, mais des méthodes mêmes des différentes sciences. La philosophie, affirment-ils, doit être fondée sur les procédés propres aux sciences exactes [1].

Comme on l'a très bien dit d'ailleurs, « le vrai danger est de faire des hypothèses sans le savoir et de les prendre pour des données immédiatement certaines ». Voilà précisément le reproche qu'on peut adresser au positivisme. Il n'y a pas, dans la doctrine positive, une assertion, une théorie vraiment philosophique, qui ne soit une hypothèse pure et simple. La

1. Voir surtout Wyrouboff : *La Philosophie matérialiste et la Philosophie positive*, in *Revue positive*, p. 26-28.

relativité de toute connaissance est une hypothèse psychologique généralisée outre mesure, mais rien moins que vérifiée. La même remarque s'applique à la théorie de l'inconnaissable, à la loi des trois états, — cette hypothèse sociologique dont le positivisme n'a pas compris la signification restreinte, — enfin à la loi de complexité croissante qui régit le développement et l'interdépendance des sciences, car cette loi n'éclaire que provisoirement un ensemble de faits psychiques dont les conditions essentielles restent à peu près inconnues.

On a encore soutenu, dans la même école, la thèse qui fait de la philosophie une méthodologie générale appliquée aux sciences. Mais les études méthodologiques incombent à la psychologie. La philosophie prend acte de leurs résultats, comme de ceux de toutes les autres sciences abstraites, afin de pouvoir se former une conception adéquate de l'univers et de ses lois. Elle ne se préoccupe pas de tirer, pour ainsi dire, des carrières de l'*inconnu*, les matériaux de l'édifice qu'elle construit [1].

1. Quant à la dernière des trois grandes philosophies du siècle, on reconnaît volontiers que la doctrine de l'évolution n'est qu'une longue suite d'hypothèses plus ou moins scientifiques, élevées au rang de postulats universels, nécessaires, logiquement certains, mais demeurant, en fait, des suppositions arbitraires. Cette doctrine offre l'exemple le mieux caractérisé des inconvénients attachés à l'emploi de la méthode hypothétique. Aussi lui consacrons-nous un chapitre à part (chap. XII).

CHAPITRE X

LA RECHERCHE PHILOSOPHIQUE

I

La philosophie ne s'appuie pas, comme la science, sur un ensemble rigoureusement limité de représentations particulières réductibles à des éléments sensoriels spécifiques. Elle a pour fondement naturel la somme totale de ces représentations.

Mais les résultats de l'investigation scientifique peuvent être positifs ou négatifs. Les inductions et les lois générales peuvent abonder dans certaines parties de la science ou y faire visiblement défaut. Ce dernier cas donne lieu à la floraison métaphysique, au phénomène mental qui consiste à combler les lacunes du savoir par le moyen d'hypothèses construites en dehors des conditions ordinaires de l'expérience spécialisée et organisée en corps de doctrines scientifiques. Les hypothèses de la philosophie se résolvent donc toujours en idées générales, en abstractions, en phénomènes psychiques au sens le plus strict du mot. Elles n'attei-

gnent jamais que les attributs similaires des différents groupes de faits intellectuels. Le matérialiste qui réduit tous les phénomènes à la matière et au mouvement affirme, au fond, la même chose que l'idéaliste ramenant tous les phénomènes à l'idée pure, ou que le sensualiste cherchant l'unité dernière dans le fait brut de la sensation. Aucun d'eux ne sort, en réalité, de l'inconnu psychique, et la philosophie ancienne ne fut jamais, en ce sens, qu'une psychologie avant la lettre, une science prématurée.

Les faits historiques prouvent en outre que la philosophie échoua constamment dans la tâche qu'elle voulait accomplir. Elle n'est pas parvenue à réduire toutes les catégories de phénomènes à l'unité objective ou expérimentale. Et aujourd'hui encore ses généralisations les mieux établies présentent un caractère psychologique si prononcé que les esprits conséquents n'osent plus reculer devant son identification complète avec la théorie de la connaissance.

Une philosophie scientifique deviendra possible le jour seulement où se dissipera l'illusion qui nous fait prendre pour des idées et des formules philosophiques ce que Stuart Mill appelle si bien des « généralisations mal faites ». Alors la philosophie se déchargera des fonctions vicariales qu'elle remplissait à l'égard des sciences mineures, des connaissances n'ayant pas atteint l'âge de raison scientifique. Et alors enfin sera reconnue cette vérité, qu'il n'y a pas et qu'il ne saurait y avoir d'idées générales ni de lois proprement *philosophiques*; car ce que nous appelons ainsi est toujours emprunté par la philosophie à la science.

Les généralisations scientifiques sont de deux sortes. Les unes se réduisent régulièrement, en dernière analyse, à des groupes déterminés de sensations et d'images. Elles constituent ce qu'on nomme l'explication scientifique d'un fait. Elles sont l'œuvre de la science abstraite et analytique aussi bien que de la science concrète et synthétique. Elles saisissent et fixent les caractères communs des phénomènes dans une double direction, de l'agrégat à ses éléments (science abstraite), et des éléments à l'agrégat (science concrète).

Une seconde série d'opérations mentales conduit à des résultats quelque peu différents. Ainsi les idées de pesanteur, de mouvement, de vie, etc., se combinent en une idée plus générale, celle de propriété naturelle; et les concepts de loi mécanique, physique, chimique, vitale, etc., concourent à la production de l'idée abstraite de loi ou de conformité aux lois de la nature. Cependant les groupes déterminés de sensations et d'images qui constituent l'idée de vie, ne se retrouvent jamais dans les groupes, également déterminés, de sensations et d'images auxquels se ramène l'idée de pesanteur. Comment, dès lors, un lien commun peut-il surgir entre ces notions, et comment arrivent-elles à posséder des caractères identiques exprimés par l'idée très abstraite de propriété?

Faut-il croire que l'identité qui s'étend aux éléments sensoriels des idées, diffère de celle qui embrasse les produits de ces éléments, les idées générales elles-mêmes? Un seul et même terme s'emploierait-il, comme cela se voit fréquemment, pour désigner deux

séries distinctes de phénomènes mentaux? On aurait donc deux catégories de concepts généraux : les uns provenant d'inductions réelles (concepts primaires), et les autres d'inductions purement formelles (concepts dérivés).

La psychologie actuelle ne donne pas la théorie scientifique de cette double genèse. Force nous est donc d'accepter des explications plus ou moins vagues. Elles se réduisent, en somme, à supposer que, si le développement de nos concepts suit une marche rigoureusement identique dans ses stades supérieurs (ce qui nous induit à considérer toutes nos idées indistinctement comme des généralités abstractives), il n'en est pas de même au début de cette évolution. Ici, certaines abstractions, celles qui dérivent immédiatement des données sensorielles, expriment l'*homogénéité* de ces données. Et certaines autres abstractions, celles qui se superposent aux premières et servent ainsi de lien à des homogénéités expérimentales *différentes*, expriment et symbolisent, au contraire, l'*hétérogénéité* de notre expérience sensible. En revanche, elles constatent et symbolisent l'homogénéité ou même l'*identité* des processus d'idéation au moyen desquels l'esprit extrait, des données expérimentales, leurs grandes lignes de ressemblance. On conçoit aisément, dès lors, la fréquence des cas de confusion, et comment prit naissance la méthode appelée « analogie réelle [1] ».

Quoi qu'il en soit, d'ailleurs, on doit considérer ces deux espèces de concepts comme l'instrument par

1. Voir, sur l'abus de cette méthode, ma *Sociologie*, chapitre VIII.

lequel l'esprit de l'homme opère dans tous les ordres de connaissance.

La psychologie étudie l'instrument sous la condition défavorable de l'employer en même temps comme tel. Cela paraît impossible à certains esprits qui ne réfléchissent pas assez au dédoublement des produits psychiques esquissé plus haut. Ce dédoublement permet d'étudier les inductions logiques ou *idées ultimes* de la science au moyen de ses inductions réelles ou *idées primordiales* (observation externe, expérimentation psychophysique); et, *vice versa*, les idées expérimentales au moyen des idées dérivées (observation interne).

Toutes les autres sciences n'emploient guère, comme instrument ou méthode de travail, que les inductions ou les idées expérimentales. Cela suffit, et au delà, pour justifier leur recours constant à l'hypothèse.

Quant à la philosophie, à l'égal de la partie introspective de la psychologie avec laquelle on l'a, par suite, si souvent confondue, elle se trouve naturellement forcée de donner la préférence aux idées ultimes ou dérivées, toujours plus larges et plus compréhensives que les idées proprement scientifiques. Mais cela seul déjà l'obligerait à bannir de son domaine l'hypothèse, élevée au rang de méthode régulière de recherches.

Cette conclusion est à méditer. Admettra-t-on que, en construisant ses prémisses et en déroulant ses déductions, la philosophie des sciences ne poursuive qu'un but : démontrer que certaines séries d'inductions et d'idées, obtenues par des procédés identiques, sont, par cela seul, équivalentes, et aussi que certaines séries de lois possèdent une même valeur logique (monisme

logique)? Et dira-t-on, en ce sens, que la philosophie générale est simplement le nom collectif de la série complète des philosophies scientifiques spéciales? Elle est incontestablement ce nom collectif. Mais elle renferme encore quelque chose de plus. Elle combine et réunit les idées ultimes et les lois les plus hautes des philosophies scientifiques particulières en s'aidant d'abstractions ou d'inductions formelles qui lui permettent de porter, à l'égard de l'objet réel des sciences, des jugements apodictiques ou seulement assertoriques, analytiques et synthétiques. Cette adaptation de la *matière scientifique* aux conditions fondamentales de notre intelligence ne nous conduira jamais à la connaissance de l'univers, contenue tout entière dans les sciences spéciales; mais elle nous vaudra la possession d'un bien aussi précieux et auquel l'humanité attacha toujours la plus grande importance : une conception générale, abstraite et nécessairement uniforme du monde que nous habitons.

II

Résumons-nous. Pour savoir ce qu'il y a au fond d'une science, il faut transformer ses abstractions en faits particuliers et élémentaires. Pour savoir ce qu'il y a au fond d'une philosophie, il faut procéder d'une façon analogue. On s'aperçoit alors que toutes les abstractions philosophiques se laissent aisément ramener à des idées relevant de différentes sciences. Mais rien

de mieux établi aussi que la génération équivoque, pour ainsi dire, des plus hautes idées philosophiques. Toutes sont des groupes de faits psychologiques et en même temps des groupes de faits mathématiques (nombre, étendue), mécaniques (mouvement, temps), physiques (force), chimiques (substitution, transformation), biologiques (évolution) et sociologiques (science, religion, morale, art, progrès, etc.). Une analyse suffisamment approfondie réduit les idées scientifiques à des faits concrets, et les idées philosophiques — au contenu, à la matière même des sciences particulières. La philosophie perd ainsi son objet propre et s'évanouit dans la science.

Comment, dès lors, ne pas substituer l'une à l'autre? Leur confusion s'imposa toujours à l'esprit des philosophes, ainsi qu'en témoigne l'existence du matérialisme, du sensualisme et de l'idéalisme; et aujourd'hui, pour être moins exclusive, la même tendance n'en semble que plus accusée.

Mais le moyen à employer pour sauver la philosophie du désastre final qui la ferait disparaître dans la science est indiqué par la nature même de l'écueil qu'il s'agit d'éviter.

Patente, indéniable est l'identité des éléments qui constituent, dans une combinaison, la science, et, dans une autre, la philosophie. Mais la reconnaissance de ce fait, la constatation de ce rapport d'égalité doit devenir le véritable point de départ de la discipline mentale à laquelle il nous faut constamment nous astreindre pour ne pas tomber dans la confusion des deux termes du rapport. Précisément parce que la philosophie s'adresse, en définitive, aux éléments dont se composent les

sciences, elle doit, sous peine de ne plus être de la philosophie, traiter ces éléments par des méthodes différentes de celles en usage dans la science. Soit une maison à bâtir en briques; est-ce à dire qu'il faille pour cela ne pas la distinguer des matériaux qui serviront à l'édifier, et aller jusqu'à offrir d'appliquer à sa construction les procédés employés pour façonner et cuire les briques? Jamais on n'arriverait ainsi à construire la maison.

On peut, avec M. Taine, définir très justement la loi : un couple formé de deux caractères communs [1].

Cela revient encore à prétendre que les lois sont toujours scientifiques et ne sont jamais philosophiques. En effet, la philosophie ne saurait admettre ni idées générales prises en dehors de la science, ni liens hypothétiques entre de telles idées. Et quant aux liens unissant les idées scientifiques, on ne peut y reconnaître que des hypothèses vérifiables dans l'une des sciences à laquelle appartiennent les idées accouplées. Nous touchons ici à la racine d'une erreur souvent commise. Quand les deux idées qu'on veut réunir en un couple appelé « loi » relèvent de la même science, personne ne songe à une hypothèse philosophique. Mais le cas se présente autrement quand ces idées dépendent de sciences différentes. On s'imagine alors le rapport qui les unit comme *à cheval*, pour ainsi dire, sur les deux sciences, et on croit qu'il faut passer de l'une à l'autre pour étudier séparément ses membres épars. Il n'en est heureusement rien, et la vérification du rapport peut avoir lieu dans une seule des deux

1. *De l'intelligence*, II, p. 300-301.

sciences; car ce rapport existe *tout entier* dans l'une, et *tout entier* dans l'autre [1].

Du reste, si la philosophie est une systématisation des sciences qui devient de plus en plus parfaite à mesure que ses éléments se coordonnent ou s'associent d'une façon plus intime, l'emploi en philosophie des méthodes scientifiques doit apparaître comme un recul, un retour à un état de coordination moins complète, une *incohérence* relative. La méthode hypothétique est l'âme même des systèmes inférieurs appelés *sciences spéciales*. Son introduction en philosophie ne pourrait donc que transformer le système supérieur en une association, non plus des systèmes immédiatement inférieurs, mais de leurs éléments constitutifs. Prenons un exemple. Si dans le système que résume l'idée de cheval, on laissait entrer directement, au lieu des représentations des différents chevaux concrets, les éléments de ces images, les sensations de résistance, de poids, de couleur, etc., l'idée de cheval se confondrait avec toute autre idée, celle d'homme, de table, de chaise, etc. On constaterait là un cas d'incohérence mentale, en tout semblable à l'incohérence déterminée par la confusion de la méthode scientifique avec la méthode philosophique.

1. Voir ma *Sociologie*, p. 31-35. Les conceptions philosophiques et les conceptions scientifiques présentent entre elles une relation analogue à celle qui unit les lois et les mœurs. Une législation efficace résume et coordonne les mœurs, elle ne les précède jamais. De même, la philosophie doit suivre pas à pas les sciences particulières sans chercher à les devancer. Or, s'il est défendu à la pensée scientifique de formuler des conclusions en dehors de l'expérience, il doit lui être interdit, quand elle est philosophique, de construire des hypothèses que la science ne saurait vérifier.

CHAPITRE XI

LES CONDITIONS DE L'HYPOTHÈSE

I

Pour légitimer une hypothèse particulière, il faut disposer d'une somme de faits concrets qui *épuisent* ou *semblent épuiser* le contenu de l'hypothèse. Dans le premier cas, la vue temporaire de l'esprit se trouve vérifiée d'une façon soit positive, soit négative ; dans le second, nous ne possédons à cet égard que des probabilités, et l'hypothèse demeure indéfiniment une simple supposition.

Mais, au lieu de faits individuels et concrets, on peut avoir affaire à une somme d'inductions et d'idées générales *épuisant* ou *semblant épuiser* le contenu d'une hypothèse. Ce cas est celui de la science arrivée à son plein épanouissement. Ici, le point de départ de l'hypothèse n'est jamais un fait individuel et concret, mais le *substitut*, pour employer une expression chère à M. Taine, d'une longue suite de faits concrets, — une ou plusieurs généralisations scientifiques ; et le point

d'arrivée présente le même caractère. L'opération mentale ne se borne plus à la confrontation directe d'un fait supposé avec des faits réels; elle admet une confrontation indirecte ou par *substitution*, une vérification logique, une série de comparaisons et de jugements portant sur des êtres de raison, des abstractions, des idées. On peut dire, en un mot, que la vérification, d'empirique ou expérimentale dans le cas de l'hypothèse particulière, devient théorique et rationnelle dans le cas de l'hypothèse générale. A mesure que nous nous élevons dans l'échelle abstractive, nous aboutissons à deux espèces distinctes, sinon à deux genres différents d'hypothèses, à savoir les suppositions à longue échéance, pour ainsi dire, ou *inductives*, et les momentanées, ou *déductives*. Ce sont les premières surtout qu'il faut résolument exclure de la philosophie où elles ne pourraient que s'éterniser [1].

Passons maintenant à l'hypothèse *universelle* telle que la conçoivent et la construisent les philosophes. Sa légitimité dépend des mêmes conditions. Il faut, pour avoir le droit de l'édifier, disposer d'une somme de

1. Il faut l'avouer, il existe encore très peu de sciences qui puissent se permettre le luxe d'hypothèses véritablement générales, comme il en existe peu qui aient donné lieu à cette résultante : une philosophie particulière. Ce qu'on appelle ainsi mérite à peine ce nom. Et cependant ces sortes de résumés deviennent de plus en plus nécessaires. L'inscription platonicienne : « Nul n'entre ici s'il n'est géomètre », a vieilli et paraîtrait singulièrement restreinte aujourd'hui. Ce n'est plus seulement géomètre, c'est physicien, et chimiste, et biologiste, et psychologue, et sociologiste qu'il faudrait dire maintenant. Mais l'extraordinaire complication des études, la brièveté de la vie humaine et une foule d'autres considérations pratiques réduiront toujours de pareilles exigences à un minimum, à la connaissance des résultats derniers et des méthodes générales des sciences.

vérités générales qui *épuisent* ou *semblent épuiser* son contenu. Mais ce dernier étant égal à l'univers, il faut pouvoir fonder l'hypothèse universelle sur la série complète des philosophies scientifiques; il faut, en outre, que cette série soit déjà parvenue à un haut degré de développement, que chaque science ait établi ses vérités les plus générales; il faut, en un mot, que la somme des vérités dernières des sciences embrasse la somme des phénomènes qui constituent la nature.

L'hypothèse universelle tend à démontrer l'identité finale des grandes lois scientifiques. Par conséquent, si les conditions indiquées pouvaient se réaliser, il serait loisible de la confronter effectivement avec ces lois et de la faire aboutir, soit à un monisme réel, si elle est confirmée, soit, si elle est infirmée, à un pluralisme désormais inattaquable.

Mais les conditions qui légitiment l'hypothèse philosophique dépassent de beaucoup les résultats atteints jusqu'ici par les méthodes expérimentales, — résultats qu'on dénomme, d'une manière assez impropre, « bornes de notre esprit » ou « limites de notre connaissance ». Aussi ne pouvons-nous voir dans ces conditions que des *desiderata* à peu près irréalisables. Admettre l'hypothèse universelle, lui donner droit de cité dans la méthodologie générale du savoir, c'est supposer la science faite, achevée et consommée. Or la science restera éternellement en voie de formation. Cet argument suffit pour condamner l'hypothèse philosophique à toujours demeurer une pure récréation de l'esprit. On peut lui appliquer ce jugement exprimé à propos de quelques autres procédés méthodologiques : « Elle est une

nécessité de notre nature à laquelle il n'est pas probable que nous puissions entièrement nous soustraire. Mais il est certain que ce procédé est dangereux, qu'il rétrécit et stérilise l'esprit du chercheur, et que l'on peut, à le surveiller, en éviter au moins l'excès. L'homme projette sur les choses de la nature sa propre ombre, et en est gêné pour les voir. Cette ombre, il ne peut pas s'en débarrasser, mais à bien se rappeler que c'est une ombre, et que c'est la sienne, il peut rectifier cette erreur du sens intime, comme il redresse les erreurs des autres sens, et assurer d'autant sa faible vue [1]. »

Tout cela n'empêche pas que l'illusion ne s'empare de l'esprit et n'y pousse des racines profondes. Il n'y a rien de tel, au contraire, que les buts difficiles à atteindre et les fins impraticables, pour exciter l'imagination et peupler le cerveau de fantômes; l'expérience journalière le démontre assez. Aussi les conditions énumérées plus haut parurent-elles souvent réalisées. Les philosophes se laissèrent presque constamment dominer par l'idée aussi fausse que présomptueuse, qu'ils disposaient de vérités équivalentes ou égales à la somme des phénomènes qui forment l'univers. Ils tenaient l'abstraction, l'idée générale pour « quelque chose qui gouverne et plie le monde », pour quelque chose de supérieur à l'observation et à la recherche. Et la philosophie, qui fut comme le culte organisé de cette nouvelle divinité, devint nécessairement un « exercice intellectuel où la chose à prouver était posée d'abord en principe ». On ajoute encore

1. E. Faguet, *Dix-huitième siècle*, Paris, 1890, p. 424.

avec raison que plus les idées nous paraissent claires, rigoureuses, simples et logiques, en un mot, *rationnelles*, plus aussi elles sont *humaines*, artificielles, et non pas *naturelles*, dans le sens strict du mot. S'y attacher exclusivement, les entourer d'une sorte de respect superstitieux, c'est faire revivre, sous une forme plus noble, l'antique et grossier automorphisme [1].

II

Je ne m'étendrai pas sur les faits bien connus qui prouvent la stérilité de la méthode hypothétique en philosophie. On essaye vainement de les interpréter dans un sens favorable aux visées ambitieuses des créateurs de systèmes. L'histoire exacte des sciences donne un démenti formel à toutes ces tentatives. Non pas que la prétention des philosophes d'avoir inspiré certaines grandes inductions scientifiques ne puisse s'admettre en fait aussi bien qu'en principe : car l'esprit du philosophe reste quand même un esprit humain, et il est notoire que les découvertes de la science se doivent imputer à l'intelligence des hommes. Mais il n'en demeure pas moins certain que la philosophie se borna à formuler d'une façon vague des questions très générales qu'elle laissa ensuite régulièrement sans réponse, et cela durant des siècles. Plus tard la science vint, à son tour, étudier ces mêmes questions, les limiter, leur

1. E. Faguet, *Dix-huitième siècle*, p. 419-420.

donner un sens précis, avancer leur solution positive ou négative.

« Apprenez-moi, demandait un philosophe à Voltaire, s'il n'y a pas toujours égale quantité de mouvement dans le monde. — C'est là, lui fut-il répondu, une ancienne chimère d'Épicure, renouvelée par Descartes. » Voltaire a raison. La proposition d'Épicure et de Descartes ne passa de l'imaginaire au réel que le jour où les travaux de Carnot, de Séguin, de Mohr, de Mayer, de Béclard, de Clausius, de Hirn et de Berthelot l'eurent définitivement placée sur le terrain de la science particulière. La chimère abstraite revêtit alors pour la première fois une forme vivante, accessible à l'investigation expérimentale.

On peut d'ailleurs poser en règle générale que si une hypothèse formulée par des philosophes est acceptée et contrôlée par des savants, elle offrira désormais les caractères d'une supposition essentiellement spéciale ou scientifique. Car, pour avoir pris naissance dans le cerveau d'un philosophe, une hypothèse n'est pas nécessairement philosophique, comme elle n'est pas nécessairement scientifique pour avoir germé dans la tête d'un savant. On l'oublie cependant, quand on vient nous parler de l'initiative de la philosophie et de son influence sur les destinées de la science.

Mais laissons cet aspect de la question, pour en examiner sommairement un autre sur lequel on controverse davantage.

Plus une vérité est générale, et plus elle est vague ou indéterminée. Il s'ensuit que les hautes généralités philosophiques ne pourront jamais nous donner que

des cadres vides, que le squelette d'une conception du monde. Pour la vivifier, il faudra, bon gré mal gré, la remplir de généralités de moins en moins philosophiques ou de plus en plus scientifiques. Il semblerait donc qu'une part de vérité appartînt aux deux thèses que nous combattons le plus résolument, à savoir, que la philosophie est une science, et qu'elle est un art. Nous ne cherchons pas à nier la valeur de cette objection. Nous demandons seulement à la réduire à sa juste mesure. Notre conception de la philosophie mentirait à son rôle si elle ne pouvait s'assimiler spontanément et sans effort les vérités de détail qu'elle trouve dans les conceptions adverses.

Il ne saurait donc nous déplaire de considérer la philosophie comme un trait d'union entre deux genres différents d'activité intellectuelle, la science et l'art [1]. Les facultés de l'homme, ses aptitudes sont, en réalité, inséparables les unes des autres. Quand elles visent directement l'action utile, la domination sur la nature, elles produisent la *science*. Et lorsqu'elles poursuivent d'une façon indirecte cette même fin subordonnée à leur libre exercice et leur propre développement, elles donnent naissance à l'*art*. Enfin, quand elles se proposent un troisième but qui est comme un moyen terme entre l'utilité directe de la science et l'utilité indirecte de l'art, qui participe à ces deux sortes d'activités et facilite la transition de l'une à l'autre, en un mot, quand elles coordonnent et unifient les données de la science, elles font surgir la *philosophie*. L'œuvre de

1. Cf. le dernier chapitre de ce livre, *passim*.

celle-ci offre donc un côté esthétique comme l'œuvre de la science. Et l'art du philosophe consiste essentiellement à choisir parmi les nombreuses généralités scientifiques, à savoir s'arrêter quand il le faut en descendant l'échelle des abstractions, pour ne pas empiéter sur le domaine du savoir exact; puis à arranger ou à juxtaposer les données des différentes sciences pour leur faire produire un maximum d'effet lumineux, pour réaliser, en quelque sorte, ce vœu poétique de Bacon: que notre conception du monde soit « sa dictée même, une glace polie qui le reflète sans l'altérer, un écho harmonieux qui répète purement et simplement sa voix ».

CHAPITRE XII

EXEMPLE DE FAUSSE MÉTHODE : LA THÉORIE ÉVOLUTIONNISTE

Les philosophes, nous l'avons montré dans notre précédent chapitre, n'aperçurent jamais avec clarté combien sont essentiellement différentes les conditions où se place notre esprit, lorsqu'il cherche à acquérir la connaissance directe des rapports entre phénomènes, et lorsqu'il vise la simple coordination des grandes lois naturelles. Ils conclurent, par suite, à une identité parfaite entre les procédés d'investigation employés par le savant et le philosophe. Ils ne conçurent aucun motif pour soupçonner l'efficacité de la méthode hypothétique dans les philosophies spéciales des sciences, ni aucun non plus pour nous la faire résolument rejeter de la philosophie générale [1].

Empruntant ses principaux postulats aux parties

1. Ostracime des plus salutaires pourtant et qui aurait certainement facilité le passage de la philosophie d'un type inférieur (somme, agrégat) à un type supérieur (individu, organisme) : car, multiple par essence, la méthode hypothétique favorise le premier type, et l'hypothèse invérifiable tend à le perpétuer.

encore inexplorées de la science, la philosophie tout entière s'égara et devint la proie facile des plus étonnantes illusions. Ni la philosophie critique, ni le positivisme ne purent échapper à l'erreur commune, à l'écueil banal. Mais la tendance à s'illusionner à l'aide de termes possédant un sens équivoque, et d'abstractions purement formelles ou verbales, se manifesta surtout dans la philosophie de l'évolution. Ce système, nous espérons le prouver dans les pages suivantes, présente un exemple remarquable des inconvénients attachés à l'emploi systématique de l'hypothèse en philosophie.

Embrasser l'ensemble des phénomènes au moyen d'un rapport ou d'une loi unique, — toute philosophie nourrit cette juste ambition. Mais, seul peut-être parmi les systèmes existants ou ayant existé, l'évolutionnisme prétend l'avoir réalisée d'une façon exacte et précise.

Voici, du reste, cette grande formule synthétique, telle que l'exprime M. Spencer [1].

L'évolution, la loi qui régit tous les faits naturels, se ramène à deux sortes de changements : un changement primaire, du moins cohérent au plus cohérent, et un changement secondaire, de l'homogène à l'hétérogène, qui s'associe au premier chaque fois que les circonstances le permettent. Définie d'une façon plus succincte encore, sinon plus claire, l'évolution « est une intégration de matière, accompagnée d'une dissipation de mouvement, pendant laquelle la matière passe d'une homogénéité indéfinie et incohérente à une hétérogénéité définie et cohérente, et pendant laquelle

1. *Premiers principes*, partie II, chap. 14, 15 et 16. Voir aussi l'*Appendice*, publié séparément.

aussi le mouvement retenu subit une transformation analogue »[1].

Cette formule offre le type parfait de l'hypothèse universelle, de la supposition invérifiable. Mais ce reproche général implique un certain nombre d'objections particulières assez importantes et que nous allons examiner avec soin.

Première objection. — Comment M. Spencer arrive-t-il à la découverte ou à la constatation de sa loi? Est-ce en passant en revue toutes les sciences abstraites, toutes les espèces de phénomènes connus, ou bien en recourant, dans les philosophies spéciales des sciences, aux plus hautes, aux suprêmes généralités?

Il est facile de montrer que M. Spencer suit les deux méthodes à la fois. Il pénètre tantôt dans les sciences abstraites elles-mêmes, et tantôt dans leurs philosophies. Mais à ces deux procédés il joint, pour la masse innombrable des phénomènes restés en dehors de l'investigation exacte, tels que les faits psychiques et sociaux, une troisième et dernière méthode : il met à contribution leur connaissance vulgaire, les idées incomplètes, les aperçus vagues, les inductions empiriques qui remplacent les notions précises et les lois encore absentes.

Or, ce mélange de sources d'information constitue une faute capitale et contre laquelle on ne saurait trop protester. La troisième méthode vicie foncièrement le résultat de l'opération entière. En effet, si un vaste domaine scientifique, celui même qui renferme les premiers éléments de la formule en expectative, se pré-

1. *Premiers principes*, § 145.

sente aujourd'hui comme totalement inconnu, il devient manifeste que, seule, la science future pourrait découvrir la loi ou la formule cherchée. Les évolutionnistes les plus convaincus doivent admettre le caractère au moins partiellement hypothétique de la grande généralisation de M. Spencer. Il importe peu, après tout, que sa formule, pour un grand nombre de phénomènes, se démontre comme une vérité; elle n'en reste pas moins une pure hypothèse à l'égard d'une partie de la nature. La loi prétendue universelle se rétrécit donc et nous apparaît, ainsi que beaucoup de bons esprits l'ont déjà nettement reconnu, comme une vérité d'ordre physico-chimique, qui s'étend à toutes les autres catégories d'agrégats naturels et, en première ligne, aux composés biologiques, précisément parce que ces agrégats ou composés constituent encore, en partie, des phénomènes physico-chimiques. C'est là, en un mot, une formule indirectement universelle, pareille à n'importe quelle vérité générale des mathématiques, de la mécanique ou de la logique, à la formule $A = A$, à la loi de l'égalité de l'action et de la réaction, etc. Mais ce n'est pas une vérité que la raison du philosophe eût déduite des dernières et suprêmes généralités de toutes les sciences sans exception, un lien réellement philosophique entre les choses ou entre nos connaissances des choses.

Il faut d'ailleurs l'avouer, de pareilles généralisations n'ont pas encore été atteintes. L'esprit philosophique se borna strictement jusqu'ici à appliquer à l'ensemble des phénomènes des vérités d'ordre spécial, créant ainsi, entre nos connaissances, des liens essentiellement

provisoires et arbitraires. Une telle situation pouvait prétendre à s'éterniser, alors qu'une partie des faits naturels paraissaient devoir échapper pour toujours à l'action des lois régulières de la science. Mais il n'en est plus de même aujourd'hui. Toutes les branches du savoir s'efforcent d'arriver à des généralisations aussi vastes que celles déjà obtenues par quelques disciplines depuis longtemps consacrées; et les philosophies des sciences supérieures ne semblent pas beaucoup plus chimériques que les philosophies des sciences inférieures. On se voit donc de moins en moins autorisé à présenter l'hypothèse universelle comme une nécessité inéluctable de notre raison, ou comme l'objet capital de la poursuite philosophique.

Deuxième objection. — M. Spencer ne se rend aucunement compte de l'impossibilité absolue où il se trouve de vérifier sa grande loi d'évolution. Il accomplit, à cette fin, des prodiges d'habileté, il déploie une érudition incomparable, il accumule une masse énorme d'exemples. Mais tous ces efforts demeurent vains; tant il est vrai que nulle observation et nulle expérience ne peuvent circonscrire l'universalité des phénomènes ni s'étendre à la nature entière.

L'hypothèse générale de M. Spencer devient tour à tour entre ses mains une supposition physique, chimique, biologique, sociologique et psychologique. Le philosophe anglais accordera certainement la réalité de cette transformation pour la durée totale des diverses épreuves auxquelles il soumet sa formule. Mais il répondra sans doute que, ses suppositions spéciales lui paraissant sortir victorieuses de leur confrontation avec

les faits particuliers, il acquiert ainsi le droit de conclure qu'il se trouve en présence d'une vérité ou d'une loi absolument universelle. Et cela par voie de simple raisonnement déductif.

Il importe de dissiper cette illusion qui induisit déjà en erreur un grand nombre de philosophes. L'évolution de la science particulière, de la philosophie de la science spéciale et, enfin, de la philosophie générale des sciences est infiniment plus compliquée que ne le suppose l'argumentation de M. Spencer. Acceptons pour loi suprême de la nature « l'intégration de la matière et la dissipation du mouvement, accompagnées toutes deux du passage de l'homogénéité indéfinie et incohérente à l'hétérogénéité définie et cohérente ». Le dilemme suivant s'impose alors de toute nécessité. Ou bien cette loi universelle résume et contient les grandes vérités sociologiques et psychologiques à découvrir par la suite, et l'on aurait prouvé du coup qu'il est possible d'aboutir au général et à l'abstrait sans passer par la filière des nombreux degrés qui les relient au particulier et au concret. Ou bien la loi n'offre aucune des garanties qui permettraient de l'appliquer aux faits psychiques et sociaux (garanties telles, par exemple, que l'existence avérée de doctrines scientifiques particulières étudiant ces faits, etc.), et l'on aurait démontré le caractère fallacieux de sa prétendue universalité.

Nous adoptons sans hésiter cette seconde alternative. Nous ne savons pas ce que l'avenir réserve à la formule de M. Spencer, après qu'elle aura été préalablement spécialisée par la biologie, la psychologie et la

sociologie; mais nous demeurons convaincus qu'aujourd'hui elle ne saurait dépasser, dans toutes ces sciences, les limites d'une simple vue hypothétique de l'esprit.

Troisième objection. — Les formules très abstraites et très générales présentent toutes un phénomène analogue. Elles s'accordent admirablement avec les faits particuliers; et même plus ceux-ci sont concrets et individuels, mieux, ce semble, ils rentrent dans la généralisation qui doit les embrasser. Il y a là un effet d'optique mentale comparable à certaines illusions bien connues de la vue physique. J'en touchai quelques mots dans ma *Sociologie*[1] : « La continuité et l'identité des phénomènes naturels, y disais-je, sont des sommets philosophiques, du haut desquels l'esprit n'aperçoit qu'une *uniformité* d'où toutes les lignes de division sont à jamais bannies. Ces lignes n'en sont cependant pas moins réelles, et c'est l'office des sciences particulières d'agrandir suffisamment l'angle de vision, en le *rapprochant* des phénomènes observés, pour qu'il puisse contenir toutes ces dissemblances. » Or M. Spencer procède d'une façon directement opposée : il éloigne l'observateur et rétrécit son angle visuel. Il rapporte les faits les plus particuliers (par exemple, la coupe de la barbe chez les Pharaons, ou la couleur et la variété des tissus dans les vêtements masculins modernes) à des généralisations tellement vastes qu'elles comprennent, dans sa pensée, la totalité des phénomènes actuels et virtuels pour la

1. Chap. V, p. 41.

durée infinie du temps et la continuité infinie de l'espace. L'illusion dérive précisément du contraste entre le point de vue très élevé de l'observateur et l'infinie petitesse de l'objet observé.

Les penseurs qui suivent la méthode de M. Spencer raisonnent toujours de même. Choisissant une discipline depuis longtemps constituée et arrivée à un haut degré de perfection, une science qui possède déjà sa philosophie, ils lui empruntent une généralisation très large et très abstraite. Ensuite, sans considérer les siècles employés pour atteindre, d'échelon en échelon, de pareilles cimes, ils s'installent sur ces hauteurs, ils en font une sorte d'observatoire commode d'où ils cherchent à reconnaître les faits particuliers appartenant à d'autres sections du savoir et surtout à celles soumises encore à l'indétermination chaotique qui précède l'état scientifique. Ils reconnaissent, en vérité, ces phénomènes; mais comme, des sommets où ils se placent, les faits nouvellement découverts leur paraissent absolument semblables à ceux déjà analysés et connus, ils en concluent que la formule éprouvée par cette parodie de vérification expérimentale concerne également les deux classes de faits. Ils oublient que le véritable procédé scientifique consiste à faire subir aux recherches, non pas une évolution imaginaire et purement théorique, mais une évolution réelle ou concrète qui exige toujours des périodes considérables de temps[1].

1. Il se pourrait que l'étude des faits particuliers à une branche du savoir conduisît à la généralisation même atteinte par une ou plusieurs autres sciences. L'occasion se présenterait alors, pour la philosophie, de formuler une de ces grandes uniformités d'existence ou de développement dont elle se targue si volontiers. Cependant le

Quatrième objection. — Malheureusement, on peut prévoir que, même en dehors de toute préoccupation métaphysique, l'on ne renoncera pas de sitôt à la méthode trompeuse de l'analogie dite réelle. Les sciences de formation nouvelle et surtout les sciences purement nominales se laisseront longtemps duper par cette sorte de charlatanisme empirique, d'autant plus dangereux qu'il est involontaire et inconscient.

Par exemple, personne ne doute que les lois abstraites de la mécanique ne régissent toutes les espèces de mouvement. Aussi, quand on vient à parler de mouvements chimiques, biologiques, psychologiques et sociaux, notre esprit se trouve-t-il tout préparé à leur appliquer ces lois. Inversement, nous pouvons disserter à perte de vue sur les sociétés de sensations, d'idées, de volitions, sur les sociétés d'organes formant des individus, sur les sociétés d'atomes et de molécules chimiques, de centres de force ou d'énergie et même sur les sociétés de nombres. Que si, au lieu de termes empruntés à la sociologie, nous nous servions de termes biologiques (ou chimiques, physiques, etc.), le résultat ne se modifierait pas. Nous pourrons, avec M. Spencer, traiter de l'*évolution* sociale, psychique, organique, physico-chi-

contraire demeure toujours également possible, sinon également probable. Mais les observateurs du type dont M. Spencer nous offre un brillant spécimen, préfèrent la méthode plus facile dont j'ai esquissé plus haut quelques traits caractéristiques. Ils arrivent ainsi rapidement à l'identité générale des phénomènes qui « est à leur identité particulière ce que la recherche de la cause unique et première est à la recherche des causes multiples et efficientes. L'une nous mène à la systématisation métaphysique de la nature, connue sous le nom de philosophie de l'identité, l'autre forme l'essence même, le véritable but de toute science particulière ». Voir *Sociologie*, p. 61.

mique et mécanique, sans pour cela le moins du monde découvrir et démontrer autre chose que l'identité fondamentale des phénomènes et des lois du mouvement, et, par suite, l'identité des phénomènes quantitatifs, dans la série entière des faits naturels. Nous arriverons ainsi toujours à la même conclusion, qui nous montre la catégorie de quantité comme « l'abstraction la plus haute, la généralisation la plus vaste à laquelle nous puissions atteindre, dans l'ordre d'idées qui a pour but de classer les différentes propriétés de la matière ou les diverses relations générales des objets entre eux [1].... »

A mesure qu'elles deviennent plus abstraites, les formules perdent nécessairement, selon M. Spencer lui-même, une grande partie de la vivacité ou force suggestive qui les caractérisait à des degrés de moindre généralisation. Pour la foule, ces formules restent vagues et incertaines, à tel point que les axiomes universels de la mathématique et de la mécanique paraissent dénués de tout sens précis aux intelligences peu familiarisées avec les faits concrets que ces axiomes recouvrent.

Les formules générales sont creuses, en effet. En outre la même formule contient à la fois une seule idée très abstraite et une multitude d'idées et d'images particulières. Le symbolisme cérébral, la propriété que possède l'esprit de noter les caractères communs des choses au moyen de signes conventionnels, oblige parfois notre pensée à se transformer avec une mobilité excessive.

1. *Sociologie*, p. 127.



Une idée abstraite sert à exprimer un caractère commun des choses à peu près comme un billet de banque représente un lingot réel de métal précieux. Un sauvage n'acceptera pas cette substitution et verra dans le billet offert un simple chiffon de papier. De même un esprit inculte n'apercevra dans toute généralisation scientifique qu'un assemblage de mots vides de sens. Tous deux auront strictement raison; dans un cas comme dans l'autre, il faudra d'abord réussir à leur faire accepter la convention, le symbolisme mental.

On est donc en droit de demander comment procèdent les partisans de la philosophie évolutionniste pour nous faire accepter leur symbolisme mathématique et physique dans le domaine des faits psychiques et sociaux, et cela, non seulement quant au double aspect, mathématique et physique, de ces phénomènes, mais encore quant à leur ensemble, à la somme totale des caractères qui leur sont propres. Débutent-ils par l'étude attentive des cas particuliers et s'élèvent-ils ensuite, de degré en degré, aux généralités supérieures, — ce à quoi s'astreignirent sans nul doute mathématiciens et physiciens lors du premier établissement des formules quantitatives et mécaniques?

Il est à peine besoin de montrer que les évolutionnistes suivent une marche différente. Les philosophes de cette école parlent sans cesse de l'Inconnaissable, mais ils oublient volontiers que cet « être de raison » nous sert uniquement de symbole formel ou logique pour résumer la suite entière des irréductibilités spéci-

fiques observées et constatées par la série complète des sciences.

Cinquième objection. — Les évolutionnistes affectent d'attacher peu d'importance à ce qui, dans l'échelle du savoir, représente la complexité des faits naturels, à cette observation, qu'un phénomène biologique, par exemple, est simultanément un phénomène chimique, physique et quantitatif, tandis qu'un phénomène physique n'est pas nécessairement pour cela un phénomène biologique. Ils tendent, en somme, à effacer les lignes de démarcation entre les différentes sciences abstraites. Ce besoin d'unité, au reste, a été ressenti et satisfait de tout temps, mais surtout aux époques de transition d'un régime mental à un autre.

Mais l'unité ainsi conquise demeura constamment une fiction, une pure hypothèse. On n'a pas oublié l'insuccès réel des nombreuses tentatives de ce genre. Il s'explique facilement par cette loi fondamentale de notre esprit, qui veut que A soit toujours égal à A.

Plus une formule est vraiment abstraite, et plus grande est sa *capacité phénoménale*, plus longue la série des phénomènes qu'elle comprend. Soit ABCDEF la ligne brisée qui représente la série totale des phénomènes et la série correspondante des sciences abstraites. On peut, sur cette ligne, prendre des parcours inégaux : tantôt de A à B, et tantôt de A à C, à D, à E, à F. Mais plus la distance parcourue s'accroît, et plus vaste devient la généralité du symbole abstrait qui, dans le langage de la science, exprime

exactement et uniquement cette différence quantitative. En vérité donc, ce n'est pas la ligne AB qui représente les vérités mathématiques, comme on l'affirme usuellement (peut-être, d'abord, par pure abréviation, de même qu'on emploie une lettre pour un mot ou un mot pour une phrase), mais la ligne ABCDEF tout entière; ce n'est pas non plus la ligne BC qui représente les vérités physiques, mais bien la ligne BCDEF, et ainsi de suite.

On ne nous apprend, par conséquent, rien de nouveau, rien que nous ne sachions déjà, quand on nous dit que les mêmes lois gouvernent tous les phénomènes, depuis le grain de sable jusqu'à des faits aussi compliqués que la fondation ou la chute d'un empire. Voilà une simple vérité tautologique, une façon de dire que A = A, que les relations ou lois générales sont des relations ou lois générales, et que les formules universelles sont universelles.

Mais remarquons autre chose encore. La ligne brisée ABCDEF nous apparaît nécessairement comme une seule ligne AF chaque fois que notre attention se fixe sur une de ces larges généralités symboliques qui, en définitive, servent strictement à exprimer ce phénomène mental, à savoir : que notre esprit a réellement parcouru, avec la rapidité extraordinaire qui lui est propre, toute la distance séparant le point A du point F. Ce n'est sans doute pas pour des raisons bien différentes que, dans la vue physique, les objets les plus variés se confondent en une agglomération continue chaque fois que la rétine se meut avec une vitesse dépassant la moyenne ordinaire.

D'autre part, il suffit de remplacer l'idée générale par les idées moins abstraites qui la composent, et de descendre ainsi l'échelle des généralités jusqu'aux images et aux sensations élémentaires, pour percevoir aussitôt, au point d'en être obsédé, un phénomène diamétralement opposé; la ligne droite AF redevient forcément, dans toute expérience de ce genre, la ligne brisée ABCDEF, et les grandes irréductibilités de la nature s'emparent à nouveau de notre esprit qu'elles remplissent entièrement et exclusivement. De même, il suffit d'immobiliser l'organe visuel, en l'arrêtant sur les objets voisins, pour qu'il en distingue derechef tous les contours et ne puisse plus les confondre dans une seule unité perceptive.

Dans le cas de la vue physique, on nomme illusoire la perception des objets survenue dans des circonstances qui, de par leur rareté relative, nous semblent exceptionnelles, — et vraie la vision qui s'opère dans les conditions ordinaires. Peut-être nos impressions se modifieraient-elles sensiblement, si nous étions organisés d'une façon différente, pour le vol extra-rapide, par exemple, comme certains oiseaux. D'ailleurs, pour pouvoir parler d'illusion, il faut nécessairement considérer la pensée « surabstraite » comme ne formant pas le mode habituel de l'esprit humain, mais comme exigeant, au contraire, une tension à laquelle les cerveaux les plus vigoureux ne résistent pas si elle se prolonge.

Notre raison aboutit infailliblement à l'erreur chaque fois qu'elle se laisse aller à l'abstraction pure, qu'elle n'oppose pas à ce mode de penser des modes moins

compliqués ou plus élémentaires, qu'elle ne corrige pas les résultats des méthodes synthétiques par les résultats des méthodes analytiques.

En tout autre sens, l'abstractionnisme quintessencié des philosophes se justifie au moins autant que l'empirisme terre à terre des savants. L'école évolutionniste ne possède, à cet égard, qu'un seul tort; mais il est sérieux. Ses partisans ferment les yeux sur la réalité du pluralisme scientifique et contestent son utilité pour les progrès mêmes de la pensée abstraite. Ils le sacrifient entièrement au monisme philosophique sans voir qu'ils agissent comme cet homme qui, convaincu de la supériorité du bras droit, se laissa amputer le bras gauche.

Sixième objection. — En définitive, le monisme entendu à la façon de M. Spencer et de son école, consiste essentiellement à nier les propriétés spécifiques des choses et à affirmer leurs propriétés communes. L'évolutionnisme fait valoir d'excellentes raisons à l'appui de la dernière partie de son programme, mais les arguments qu'il produit en faveur de la première sont rien moins que convaincants. Il n'y a pas lieu de nier ce que l'on ne connaît pas ou ce que l'on connaît d'une façon évidemment insuffisante. Et quand on le suppose provisoirement, si grand que soit le nombre des faits invoqués, ils ne pourront prouver autre chose que la vérité de la supposition par rapport à ce nombre donné et déterminé : la démonstration n'atteindra donc jamais que l'hypothèse particulière.

Nous ne voyons, pour notre part, qu'un seul moyen d'éviter cette grosse difficulté; et encore ce moyen ne

saurait-il s'appliquer, du moins actuellement, qu'aux hypothèses générales, à l'exclusion des hypothèses vraiment universelles. Il consiste à confronter l'hypothèse non plus avec les faits particuliers, mais avec leurs représentants ou substituts, les généralisations inductives qu'entraîne à sa suite la vérification d'une série d'hypothèses particulières. L'hypothèse qui concorde avec les vérités ultimes des sciences, concorde nécessairement avec les faits particuliers que ces vérités résument.

Malheureusement, les créateurs de systèmes philosophiques acceptent presque toujours, à l'égal de vérités démontrées, des généralisations très incertaines et très problématiques. Ils triomphent dès lors sans grande peine et nous font toucher du doigt l'accord parfait qui règne entre leurs suppositions générales et telle ou telle série de suppositions particulières.

Les forces vives de l'école évolutionniste s'épuisèrent à cette tâche. M. Spencer et ses principaux disciples ont maintes fois confronté la grande généralisation mécanique, appelée par eux loi universelle d'évolution, avec une longue chaîne de propositions qu'ils tenaient sincèrement pour des vérités physico-chimiques, biologiques, sociologiques et psychologiques [1]. Mais si, comme chacun sait, les plus vastes généralisations de

1. Au cours de cette vérification, M. Spencer cite avec une préférence marquée de nombreux cas concrets et très particuliers; mais ce ne sont là évidemment que des exemples populaires, des expédients qui aident à la vulgarisation des idées, comme les figures en géométrie, et nullement des preuves au véritable sens du mot. On constate même facilement chez M. Spencer et toute son école un abus frappant de ce mode subsidiaire de démonstration.

la physique et de la chimie n'ont pas complètement dépouillé leur caractère hypothétique, que dire du reste de la série? Plus nous approchons des phénomènes sociaux et psychiques, et plus manifestement nous tombons dans le domaine de l'inconnu.

Septième objection.—Esprit très logique, M. Spencer conçoit vivement la nécessité d'établir le monisme philosophique sur la base solide du monisme scientifique.

Sa grande formule synthétique, sa loi universelle des choses repose sur un autre fondement encore que l'interminable file d'hypothèses particulières considérées par lui comme autant de vérités démontrées. Et cette seconde assise est sa classification des sciences, étonnante pétition de principe qui consiste à séparer l'ensemble de nos connaissances en deux grandes classes : 1° les sciences des *formes* et des *facteurs* des phénomènes, comprenant la mathématique et la physico-chimie, c'est-à-dire tout ce qui, dans la somme totale du savoir, réalise le plus parfaitement aujourd'hui les *desiderata* monistiques; et 2° les sciences des *produits* de ces facteurs, comprenant la biologie, la sociologie et la psychologie, c'est-à-dire les sciences qui forment à l'heure présente la véritable pierre d'achoppement du monisme scientifique. Le problème se trouve ainsi résolu avant même d'avoir été posé. Le monisme final ou philosophique y apparaît comme le résultat naturel du monisme physico-chimique ou mécanique, — le seul, répétons-le, dont la science abstraite doive se préoccuper, puisque le monisme complémentaire, bio- et psycho-sociologique, en découle nécessairement. La loi

de redistribution de la matière et de la force dans des masses quelconques devient, du coup, la loi universelle des choses [1].

1. Toutefois, et si largement qu'il use de ce sophisme à peine voilé, le philosophe anglais laisse échapper, malgré lui, un aveu précieux. L'étude ou la connaissance exclusive, dit-il, des formes et des facteurs (phénomènes de quantité et phénomènes physico-chimiques) ne rend pas l'esprit plus capable de s'occuper fructueusement des produits (phénomènes biologiques, sociologiques et psychologiques), que ne peut le faire une simple préparation ou éducation littéraire. Une telle étude produit des défauts de jugement, des habitudes mentales aussi funestes que les habitudes et les défauts provoqués par la connaissance exclusive des phénomènes complexes.

Rien de plus justifié que cette condamnation de sa propre méthode par M. Spencer. Ce désaveu possède d'autant plus de force qu'il se réduit, en définitive, à une simple question de fait. Aucune comparaison ne peut s'établir entre l'état actuel des sciences du monde inorganique et l'état actuel des sciences du monde organique. Il apparaît par suite clairement que l'étude de ces dernières ne put fournir aux spéculations philosophiques de M. Spencer une aide tant soit peu égale à celle apportée par l'étude des premières.

CHAPITRE XIII

DE LA PSYCHOLOGIE. — LA PSYCHOLOGIE CHEZ LES CRITICISTES

I

La philosophie s'essaya toujours à combler les lacunes de la science. L'inconnu attirait et fascinait l'esprit du philosophe, l'inconnu cosmique et surtout l'inconnu psychique, les questions morales, les problèmes humains par excellence.

Cela est vrai de l'époque lointaine où la philosophie se présentait comme une sorte de physique très générale et très vague, sans bornes précises, confondant le monde inorganique avec la nature vivante et étendant ses hypothèses à l'ensemble indistinct des phénomènes. Et cela est vrai encore des époques postérieures, alors que l'évolution lente des sciences, sans altérer la nature intime des recherches philosophiques, leur imprima, à plusieurs reprises, une nouvelle direction et changea peu à peu l'aspect de la philosophie.

Chaque grand progrès, chaque pas en avant de la science contraignit à un amoindrissement le cercle

des investigations philosophiques. Ainsi, lorsque furent établies les limites de la physique, la philosophie se porta spontanément du côté des problèmes mystérieux de la vie. De même l'entrée en scène de la biologie détermina un mouvement de renaissance très appréciable des hautes études psychologiques. La théorie du monde se renferma dans les limites étroites de la théorie de la connaissance. Enfin aujourd'hui, et c'est là un des traits les plus apparents de la philosophie au XIXe siècle, l'inconnu psychique et l'inconnu social qui lui est connexe semblent, à leur tour, vouloir échapper aux spéculations du philosophe. La psychologie tend visiblement, elle aussi, à devenir une science exacte.

Mais la réalisation de ce but demeure lointaine, et les beaux jours de la métaphysique ne sont pas près d'être comptés. La philosophie reste encore maîtresse de la majeure partie des faits que les savants spéciaux lui disputent avec plus de zèle que de véritable succès. Les grands systèmes contemporains continuent à introduire dans la recherche psychologique leurs points de vue et leurs méthodes de prédilection. Chacun d'eux façonne cette science naissante à sa propre image. Autant de doctrines dominantes, autant de conceptions de la psychologie.

On constate, à la vérité, entre ces conceptions un air de famille indéniable. Elles répudient avec une égale énergie les vues traditionnelles mais démodées de l'ancien et naïf dualisme, et elles se rangent avec un égal empressement sous la bannière de la méthode somatique. Mais cela n'empêche pas la psychologie, et plus particulièrement la théorie de la connaissance, de répéter,

avec des variantes et des formules nouvelles, le savoir insuffisant des vieilles écoles. Rien de plus instructif, à cet égard, que de relire, à la lumière des écrits récents, certains philosophes glorifiés avec une confiance d'autant plus grande qu'on consulte plus rarement leurs ouvrages. Les mêmes thèses sont défendues, souvent à l'aide des mêmes arguments, par Aristote, Platon, Socrate et Démocrite, par Descartes, Spinoza et Leibnitz, par Locke, Hume, Reid et Kant, par Comte et Mill, par Hamilton, Spencer, Bain, Wundt et Huxley. Mais cette unanimité ne porte pas la marque de la vérité : tout au plus est-elle le signe auquel se reconnaissent la survivance de certaines idées et l'hérédité de certaines tendances de notre esprit.

II

Le criticisme soutient volontiers que la psychologie forme une science abstraite fondamentale. Mais, par une contradiction qui semble lui échapper et sur laquelle nous avons déjà attiré l'attention, il travestit en même temps les données et les lois psychiques les moins contestables en données immédiates et en formules générales de la philosophie. Le criticisme est absolument typique sous ce rapport. La transmutation métaphysique de la psychologie en philosophie se produit chez lui d'une façon à peu près complète. Il ne laisse rien ou presque rien à la science spéciale.

En tant que psychologues cependant, les criticistes

occupent une des plus mauvaises positions qu'on puisse imaginer. Elle leur fut imposée par Kant et sa *Critique de la raison pure*, cette singulière physiologie cérébrale qui est à la véritable physiologie du cerveau ce que les écrits d'un Raymond Lulle ou d'un Paracelse sont à la physique ou à la chimie modernes. Kant se fourvoya grossièrement dans la question de l'origine de certaines idées très abstraites qui, selon lui, constituent les conditions primordiales de tout savoir, car elles surgissent en dehors de l'expérience externe et fonctionnent ensuite comme des lois ou des normes de notre intelligence. Il ne vit pas que c'était là une hypothèse particulière, à établir solidement sur des faits particuliers; et il n'a pas connu les faits particuliers qui l'infirment, tout en expliquant ce qu'elle présente de spécieux. Il n'aperçut pas le rôle de l'hérédité, cette mémoire de l'espèce, ni celui de certaines autres influences purement physiologiques, sous l'action desquelles l'expérience inconsciente et lentement accumulée entre en jeu pour produire l'illusion de l'innéité. Il ne comprit pas non plus que l'expérience, offrant un aspect particulier de la conscience, obéit, en définitive, aux mêmes lois, et qu'il existe un « seuil de l'expérience », comme il existe un « seuil de la conscience », un point qui semble un commencement au sujet illusionné, bien qu'en réalité il forme un centre autour duquel se déroulent des phénomènes identiques par essence. Et naturellement aussi, Kant ne conclut pas que les expériences situées au delà de ce zéro dans l'échelle expérimentale, c'est-à-dire les minima d'expérience échappant à l'évaluation ordinaire ou connais-

sance moyenne, suffisent pour faire naître en nous les idées très générales, les « protoconcepts » qu'il appelait des « catégories ».

Entraîné par son idéalisme métaphysique, Kant fut, dans cette question, presque inférieur à la psychologie, pourtant bien rudimentaire encore, de son époque. Il semble l'avoir vaguement senti lui-même. Il plaçait, en effet, l'emploi des idées *a priori* dans la sphère de l'expérience sensible. Il déclarait hautement que l'emploi « transcendantal » des idées est une pure impossibilité, une contradiction dans les termes [1]. « Ce qui montre clairement, dit-il, que toutes les catégories et tous les principes qui en sont formés sont dans le même cas (c'est-à-dire que leur application à des objets ne peut être cherchée, en définitive, que dans l'expérience), c'est que nous ne pouvons définir une seule de ces catégories sans en revenir aux conditions de la sensibilité.... Otez en effet ces conditions, les catégories n'ont plus de sens, plus de rapport à aucun objet, et i n'y a plus d'exemples qui puissent nous rendre saisissable ce qui est proprement pensé dans ces concepts [2]. » N'est-ce pas là, de la part de Kant, une défaite et un aveu? Car une définition ne peut, en somme, qu'indiquer les éléments réels ou supposés d'un agrégat; par conséquent, si rien d'expérimental, nul élément sensoriel n'existait dans les catégories, leur définition qui ne recourt pas à ces éléments s'imposerait d'elle-même, au lieu d'être impossible. Guidé par cette notion fausse, mais inhérente à tout idéalisme, que l'idée entre

1. *Critique de la raison pure*, p. 306, 307.
2. *Ibid.*, p. 308.

comme élément directeur, ordonnateur et générateur dans la sensation, Kant n'osa pourtant pas, après Hume et ses successeurs en Angleterre et en France, appuyer trop fortement sur la distinction entre l'*a priori* et l'*a posteriori*, ni l'énoncer d'une façon claire[1]. Depuis, ses disciples abandonnèrent complètement un point de vue qui équivalait à une véritable pétition de principe.

Pour une autre assise de la théorie de la connaissance que pose cet esprit subtil, les choses prirent malheureusement une tournure différente. « Nous ne pouvons sortir de nous-mêmes; tout ce qui nous est permis, c'est d'analyser notre constitution mentale », affirment aujourd'hui les continuateurs de Kant. Soit; mais encore faudrait-il ne point inaugurer cette analyse par une véritable aventure métaphysique, et surtout ne point l'arrêter dès ses premiers pas par ce postulat discutable : qu'il nous est et nous sera toujours impossible de savoir si une vérité objective correspond à certaines idées. Voilà précisément la conclusion à laquelle il s'agit d'arriver. En faire un point de départ constitue un illogisme qu'on pouvait éviter, et facilement.

Présenter l'analyse de notre constitution mentale comme la fonction la plus importante de la philosophie; réduire « ses plus grands problèmes à la détermination de la part qui, dans l'acte total de la connaissance, revient au sujet connaissant et de celle qui revient à l'objet connu », c'est, dit Hamilton[2], « suivant la part

1. Il a fallu passer par les atermoiements de Kant pour retrouver, dans quelques systèmes qui touchent à notre époque, cette sorte d'idéalisme.

2. *Lectures,* I, p. 148, cité par Mill, *La Philosophie de Hamilton,* p. 30, 31.

faite à l'un ou à l'autre des deux facteurs de la connaissance, tomber dans les extrêmes de l'idéalisme et du matérialisme, ou tenir la balance entre eux ». Mais par là on attribue en outre à la philosophie un rôle qu'elle ne saurait assumer. Les criticistes ne l'ont jamais soupçonné.

La décomposition de l'acte de la connaissance est un problème d'ordre essentiellement particulier ou scientifique. Quand elle se l'approprie, la philosophie ne peut le poser qu'en employant des termes d'une absurdité évidente. Ainsi que le remarque avec beaucoup de raison Stuart Mill, « le fait même de croire possible, pour la philosophie, de déterminer la partie de notre connaissance qui provient de l'objet et celle qui provient de l'esprit », équivaut à l'aveu « qu'on considère certains attributs des choses comme la contribution de l'objet exclusivement, et certains autres comme celle de l'esprit exclusivement; car, si chaque attribut était le produit de deux facteurs, il n'y aurait aucun moyen de déterminer l'effet de chacun d'eux, pas plus qu'on ne peut distinguer, dans un sel neutre, l'acide de l'alcali [1]. » La chimie moderne repousse, comme entachée d'absurdité, la question qui consiste à demander quelle partie d'un sel est due à l'alcali, et quelle partie provient de l'acide. La science spéciale ne se comportera pas autrement à l'égard de certains problèmes psychologiques, lorsqu'elle succédera enfin à la philosophie qui a si longtemps occupé sa place et rempli son office.

1. *Ibid.*, p. 34.

Le criticisme, celui de Kant et celui de ses successeurs, se laisse entièrement ramener à une connaissance vague et superficielle, incomplète et souvent fausse, concernant un ordre de faits très particuliers. On a pu longtemps estimer un tel savoir à l'égal d'une philosophie, précisément parce que, au lieu de reposer sur des observations nombreuses, exactes et contrôlées, il se déduisait de subtilités logiques et de distinctions verbales. Ces dernières cependant ne composent pas le fonds de la pensée abstraite, mais son cortège usuel et obligé. Le philosophe est condamné à se mouvoir au milieu des signes ou symboles conventionnels des choses, à peu près comme le physicien ou le chimiste à perdre son temps et ses forces dans des manipulations absolument insignifiantes par elles-mêmes. Toutefois, le criticisme s'est trop complu aux futilités du raisonnement pur. De tous les systèmes contemporains, il a le moins bien saisi la distinction capitale entre le contenu et la forme de la philosophie, et trop souvent il a pris les accessoires pour le principal.

Cette appréciation s'appuie d'un fait significatif dans l'histoire du criticisme. La *Critique de la raison pure*, l'édifice imposant de la théorie kantienne se fonde sur la simple opposition des jugements analytiques et des jugements synthétiques. Kant l'atteste solennellement lui-même : « Si la métaphysique, dit-il, est restée jusqu'ici dans un état d'incertitude et de contradiction, la cause en est que le véritable problème de la raison pure renfermé dans cette question : *Comment des jugements synthétiques a priori sont-ils possibles?* et peut-être même la *différence des jugements analy-*

tiques et des jugements synthétiques, ne se sont pas présentés plus tôt aux esprits. C'est de la solution de ce problème ou de l'impossibilité démontrée de le résoudre que dépend le salut ou la ruine de la métaphysique[1]. » Or qu'y a-t-il au fond de cette opposition? Tout au plus, comme on l'a prouvé à satiété en invoquant les arguments mêmes de Kant (et surtout son célèbre exemple de $7 + 5 = 12$), une distinction entre les faits plus généraux, les expériences plus anciennes en date d'une part, et les faits plus particuliers, les expériences plus récentes d'autre part; soit une double différence de degré dans la généralité d'une idée ou dans l'accoutumance qui nous la rend peu à peu familière.

Les attributs les plus communs ou ceux qu'on constate d'une façon régulière s'associent indissolublement au signe nominal qui connote le phénomène correspondant : le jugement est alors analytique. Au contraire, les attributs plus particuliers ou ceux observés rarement, malgré leur caractère général, n'offrent pas une idée aussi nette sous le même signe : l'affirmation de l'attribut, le jugement nous apparaît alors comme synthétique. La proposition : ce corps est étendu, pesant et blanc, contient un double pléonasme, puisque le mot corps sous-entend les caractères d'étendue et de pesanteur. Cependant cela n'est plus vrai pour l'enfant ou l'esprit inculte qui voient dans cette proposition un triple jugement synthétique. On considère les axiomes comme des jugements analytiques par excellence. Mais

1. *Critique de la raison pure*, I, p. 63.

une expérience complémentaire ou plus spéciale peut les transformer, du moins temporairement, en jugements synthétiques contredisant ou paraissant contredire l'ancien énoncé analytique. Quant aux assertions *a priori* du philosophe, elles se résolvent toutes en des faits très généraux ou en des expériences très anciennes, c'est-à-dire en des jugements analytiques devenus peu à peu de véritables jugements synthétiques aux yeux de l'ignorant réel ou volontaire, tel que le sceptique doutant de son propre savoir. Cette modification, soigneusement déguisée sous les formes du langage et les subtilités dialectiques, constitue l'origine première de ce que Kant appelle l'*a priori*.

L'explication purement psychologique qu'il donne de la marche générale suivie par les sciences et la philosophie, repose sur la même erreur. Ici, la théorie kantienne se réduit à deux points. 1° Dans toutes les sciences, les fondements rationnels, les axiomes ou les premiers postulats dépassent l'expérience proprement dite; ils dérivent de la raison pure et se réduisent exclusivement à des jugements synthétiques *a priori*. 2° A la même loi obéit la métaphysique, mais il est d'autant plus malaisé de le reconnaître, qu'elle met constamment en doute le synthétisme *a priori* qui fit la fortune des sciences. L'exemple de Hume vient comme preuve à l'appui. Selon Kant, Hume est de tous les philosophes celui qui conçoit le plus justement le véritable objet de la raison pure : l'explication du jugement synthétique *a priori*. Mais il s'arrête à la proposition synthétique qui relie la cause à l'effet, et, de cet examen, conclut à l'impossibilité de tout juge-



ment de cette espèce. Cela le conduit à considérer la métaphysique comme une illusion de l'esprit, — erreur grave qu'il eût pu s'épargner, dit Kant, s'il eût compris la tâche de la raison pure dans toute sa généralité et sa plénitude. Ainsi la connaissance *a priori* dirige également les sciences particulières et la métaphysique où elle atteint son plus haut degré d'influence. La philosophie ne serait-elle donc que le résumé, la coordination des connaissances aprioriques des sciences? Kant ne pose pas la question, mais il s'en approche assez pour qu'on soit induit à répondre affirmativement à sa place.

De même que la plupart des systèmes contemporains, le criticisme a toujours voulu passer pour une philosophie réformatrice des anciens abus de la métaphysique. Voyons donc comment il conçoit sa tâche révolutionnaire.

L'ontologie, la doctrine de l'essence du monde, est une erreur du passé, enseignent les criticistes. Elle sortit de l'opposition entre la philosophie et la physique d'abord, entre la philosophie et la science en général ensuite. Mais on peut procéder pareillement à l'égard de chaque science particulière, et créer ainsi une métamathématique, une métalogique, une métamorale, etc., c'est-à-dire une série de disciplines imaginaires se proposant de résoudre des problèmes aussi insolubles, dans la science correspondante et par ses méthodes, que pourrait l'être, dans la physique, le problème de l'essence des choses, objet avoué de la philosophie ontologique. On peut le faire et on l'a fait, en réalité, pour toutes les questions qui, excitant l'intérêt ou la

curiosité, ne semblaient pas devoir être fructueusement abordées dans la science exacte.

Mais le problème ontologique a pour corollaire inévitable une question non moins captivante : celle de la valeur intrinsèque de l'existence humaine ou du but suprême de l'humanité. Par suite, tout système posséda, outre sa métaphysique proprement dite, une métamorale, quel que soit le nom qu'on lui ait donné : philosophie appliquée, morale, critique de la raison pratique, théorie du bonheur, etc.

Or la philosophie critique fut l'une des premières à soupçonner que tout n'allait pas au mieux dans le monde de la métaphysique et de la métamorale. Elle mit donc courageusement, assurent ses adeptes, la cognée à la racine même de ces deux géants de la forêt transcendante. Elle décida que la métaphysique se transformerait en *théorie de la connaissance*, et la métamorale en *théorie des sentiments*, ou des impulsions qui, dérivées ou non de la connaissance, forment la base de l'activité pratique. Le criticisme tient tout entier dans ce double effort pour introduire la science exacte au cœur de la citadelle philosophique.

On sait comment le criticisme traite le dogmatisme métaphysique, et ce qu'il a fait du problème ontologique sur l'essence des choses. Il l'enferma dans le cercle étroit des investigations sur l'origine et la nature de la connaissance humaine. En même temps les criticistes usèrent largement de l'hypothèse dans leurs études spéciales, et ils généralisèrent, en outre, les résultats de ces études, en élevant leurs suppositions particulières au rang de postulats universels. Mais on ne se

rend pas assez compte des essais analogues tentés par le criticisme dans le domaine de la métamorale. Ici encore, fidèle à son principe, le criticisme voulut transformer le problème téléologique sur la valeur de l'existence en une simple enquête psychologique sur l'origine et la nature des sentiments humains. Il destine la théorie des sentiments à devenir l'expression rigoureusement scientifique des recherches qui, dans l'ancienne philosophie pratique ou morale, furent toujours livrées à l'inspiration personnelle, aux influences mobiles et changeantes du tempérament, optimiste ou pessimiste, du philosophe.

Délaisser une métaphysique et une morale sans autre valeur que celle propre à une gymnastique plus ou moins fortuite de l'esprit, pour s'adonner, en revanche, à des investigations sérieuses et systématiques dans un domaine spécial, si restreint qu'il soit, — cette tentative mériterait l'approbation universelle. Aussi le criticisme n'a-t-il pas manqué d'exploiter sa nouvelle situation.

Malheureusement pour lui, son ambition ne se borna pas à proclamer ce dédain pour les questions générales mal posées, et à manifester ce zèle pour les questions spéciales. Il voulut faire plus et mieux. Il ne comprit pas que l'enfantillage d'une « science surhumaine » n'était qu'un indice certain de la prématurité d'une « philosophie humaine ». Il crut à une transformation réelle de la métaphysique et de la métamorale en une théorie de la connaissance et une théorie des sentiments. Et ses deux doctrines favorites lui parurent une philosophie, une conception du monde, ce qu'elles ne seront jamais,

tant que l'esprit humain ne renoncera pas au plein exercice de toutes ses facultés. Le criticisme retomba, par conséquent, dans les erreurs et les illusions de l'ancienne philosophie. Il les aggrava peut-être, car il leur prêta une apparence scientifique qui manquait, par bonheur, aux divagations naïves des métaphysiciens d'un autre âge.

CHAPITRE XIV

LA PSYCHOLOGIE CHEZ LES POSITIVISTES

Une grande partie des objections dirigées dans le chapitre précédent contre l'école critique, s'adressent aussi bien aux idées sur la psychologie et la théorie de la connaissance en cours chez les positivistes et les évolutionnistes. Nous pouvons, par suite, nous borner ici à un examen très succinct de ces idées.

Les suppositions heureuses, les vérités de détail abondent chez Comte, chez Littré, chez Taine, chez Lewes, chez Mill, chez la plupart des positivistes. Elles ne sont pas rares chez les philosophes de toutes les écoles. On en trouve chez Hegel, chez Schelling, chez Fichte, voire même chez des sous-ordres comme Cousin. Elles ne manquent pas aux écrits de Spinoza, de Descartes, de Leibnitz, de David Hume, de Kant, de Hamilton. Grâce enfin aux progrès récents dans tous les domaines scientifiques, elles emplissent les ouvrages des philosophes et des psychologistes de nos jours. Je dis : « suppositions et vérités de détail », ce qui signifie qu'on peut, sans hésiter, leur assigner une

place dans la science correspondante. Cependant on ne doit pas oublier que ce qui semble aisé aujourd'hui n'était guère possible autrefois. Certains problèmes devaient alors nécessairement apparaître comme dénués de tout caractère spécial ou strictement scientifique.

A cette catégorie de « faux problèmes philosophiques » appartinrent longtemps les questions de psychologie et de morale, de logique et de méthodologie, et toutes les observations relatives au phénomène si intéressant de la connaissance. Or le positivisme présente ceci de particulier, que sa conception fondamentale de la psychologie — identique d'ailleurs à celle du matérialisme — lui défend expressément d'aborder en philosophie la série entière des questions susdites. Ce trait caractéristique le sépare du criticisme aussi bien que de la philosophie de l'évolution. Les positivistes déclarent que la psychologie doit former un chapitre spécial de la biologie. Ils enseignent que l'uniformité des phénomènes psychiques dérive totalement de l'uniformité des phénomènes biologiques. La régularité immanente appartient, d'après Comte, aux états du corps, et non à ceux de l'esprit, simples fonctions des premiers. Telle est la version officielle du positivisme. Nous estimons qu'elle exprime l'une de ses conceptions les plus justes et les plus fécondes.

Par malheur, le positivisme ne se contredit que trop souvent, et ses idées psychologiques vont nous en fournir une preuve irrécusable.

Auguste Comte et ses disciples évitent de nous parler psychologie; et quant à la théorie de la connaissance,

elle semble le fruit auquel il soit le plus défendu de toucher dans l'éden positiviste. Mais les apparences ne prouvent rien. En réalité, la philosophie positive constitue elle-même, on en fit souvent déjà la judicieuse remarque, une théorie parfaitement élaborée de la connaissance humaine, et aussi une théorie sur la nature de l'esprit humain. Elle n'est même pas autre chose. Et si elle introduit en philosophie les résultats généraux des sciences, les grandes lois mathématiques, physiques, chimiques, biologiques et sociologiques, elle se garde bien d'en user différemment que n'en usent tous les systèmes spéculatifs. Elle semble leur donner plus de place, ou la place d'honneur, elle les annonce pompeusement, mais voilà tout. Elle n'arrive pas à identifier la science avec la philosophie, à transsubstantier les lois les plus générales qui régissent les catégories irréductibles de phénomènes, en lois vraiment universelles ou *pancosmiques*. Tout essai de ce genre aboutit encore infailliblement à l'hypothèse *panphénoménale*, invérifiable par définition. L'arbitraire est ainsi ramené et intronisé. La tentative du positivisme ne fut pas, à cet égard, beaucoup plus concluante que celles qui la précédèrent. La science positive joua une fois de plus, dans l'histoire de la philosophie, le rôle de décoration, de cadre entourant et ornant des théories, des doctrines, des vues qui n'ont rien de rigoureusement scientifique. Elles se rapportent, en effet, à des groupes de phénomènes restés jusqu'ici inétudiés par les méthodes exactes. Ces théories n'offrent non plus aucun caractère philosophique, au sens nouveau et précis que nous voulons donner à ce terme,

puisqu'elles s'appliquent à des faits qui ne dépassent pas et semblent même difficilement atteindre l'envergure ordinaire d'une seule science abstraite ou fondamentale.

Auguste Comte est très explicite à cet égard. Au nombre des problèmes que la philosophie doit élucider, il range la méthodologie scientifique, la théorie des hypothèses qu'il développe tout au long dans son *Cours*, la théorie des limites organiques de l'esprit humain et celle de la relativité nécessaire de toute connaissance. En outre, il fait entrer dans la philosophie la loi des trois états avec la célèbre et fructueuse généralisation dont il se servit pour classifier les sciences dans un ordre strictement hiérarchique. Le positivisme arrive de la sorte à posséder une théorie de la connaissance au moins aussi complète que celle du criticisme et qui, dans ses traits essentiels, ne s'en sépare d'ailleurs que par une terminologie légèrement différente [1]. On s'en convaincra en comparant l'agnosticisme des positivistes au phénoménisme des criticistes. Les premiers apportent à peine quelques améliorations de détail à cette partie de la philosophie critique. Enfin les idées que se forment les deux écoles sur l'objet et la méthode de la psychologie, présentent également de nombreux points de contact. Elles diffèrent uniquement en ce qui concerne la place réservée, dans la hiérarchie des sciences, à cette branche du savoir [2].

1. La « chose en soi » de Kant, par exemple, devenant chez Comte, qui emprunte ce terme à Cabanis, la « cause première », et ainsi de suite.

2. Rappelons que Kant s'était ouvertement prononcé, bien avant Comte, contre l'emploi de la méthode introspective en psycho-

Nous avons dit que la conception de la psychologie comme partie intégrante de la biologie fut une idée très féconde que le positivisme contribua fortement à répandre, bien qu'il se gardât de l'appliquer lui-même. Aujourd'hui cette idée a pris corps dans les expériences psychophysiques dont l'importance ne cesse de croître. Pourtant, et puisque les travaux de cette sorte ne sauraient embrasser le domaine entier des études psychologiques, la conception positiviste ne peut valoir mieux qu'une approximation de la vérité. A côté ou au-dessus de cette conception, il y a place pour des vues plus larges et probablement plus justes. Et en effet quelques disciples de Comte formulèrent de pareilles théories, adoptées depuis par des philosophes appartenant à diverses écoles. Ces dissidents pensent qu'il ne suffit pas d'étudier les phénomènes psychiques dans leur connexion intime avec l'organisation nerveuse des différentes espèces animales; mais qu'il y a lieu, en outre, d'instituer, comme suite à l'analyse biologique de l'individu, une analyse sociale de l'espèce; qu'il faut, en un mot, étudier encore les manifestations de l'esprit dans l'histoire ou la sociologie [1]. Ce que le XVIIIe siècle appela

logie. Dans son *Anthropologie*, il appelle cette méthode « un vice incurable de la psychologie »; il va jusqu'à nous prémunir contre les dangers de « l'étude de soi même par soi-même », ce qui, selon lui, peut aisément conduire aux hallucinations et à la folie.

1. Citons ici, parmi les partisans les plus notoires de la division de la psychologie abstraite en deux branches, la psychologie inférieure ou biologique, et la psychologie supérieure ou sociologique : Cattaneo, *Alcuni Scritti*, Milan, 1847; Feuerbach, *Philosophie der Zukunft*, 1849; Cournot, *Matérialisme*, *Vitalisme*, *Rationalisme*, Paris, 1875; Lewes, *The study of psychology* et *Physical Basis of Mind*, Londres, 1879; Schaeffle, *Bau und Leben des socialen Körpers*, 1875-1878; Guarin de Vitry, dans la revue *La Philosophie positive*, t. XIV.

la *nature humaine* apparaît ainsi sous un double aspect : c'est d'abord, comme le croyait le siècle de Montesquieu, de Rousseau, de Turgot, de Condorcet, de Condillac et de Cabanis, un ensemble de conditions et de tendances invariables; et c'est ensuite, comme le XIX[e] siècle s'efforce de l'établir, la série même des variations de l'esprit humain à travers les âges [1]. Telle fut la part de nouveauté apportée par notre époque et sa philosophie dans la conception de la science psychologique.

Peut-être enfin me permettra-t-on de rappeler ici la thèse soutenue sur cette question dans mon livre : *La Sociologie* [2]. J'y tâche de démontrer que la psychologie, considérée comme branche abstraite de la connaissance, se résout, dans toutes ses parties, en une étude complètement et exclusivement biologique. Il n'existe point de psychologie inférieure ni de psychologie supérieure. Mais, parallèlement à la *science abstraite* qu'il faut incorporer tout entière à la biologie, on doit créer, dans l'étude comparative de l'esprit humain, une *science concrète* qui, comme tous les corps de doctrines de cette catégorie, résultera du concours de deux ou plusieurs sciences abstraites différentes et irréductibles entre elles. Cette science concrète emploiera d'autres méthodes d'investigation que les sciences abstraites; et elle demeurera toujours dans la plus stricte dépendance des sciences théoriques pures,

1. Voir H. Denis, *Origines du droit économique*, dans *La Philosophie positive*, t. XXIII.

2. Chapitre X : *Des rapports de la science sociale avec la psychologie*, p. 175-207. Voir aussi la revue *La Philosophie positive*, de mars-avril 1876 à juillet-août 1878.

dont les lois et les découvertes constitueront la vraie base de ses déductions. La psychologie concrète ainsi entendue sera une bio- ou psycho-sociologie qui étudiera les phénomènes complexes visés par la « psychologie supérieure » des écrivains énumérés plus haut.

Remarquons, en passant, que notre conception de la psychologie ne se trouve pas en désaccord avec les vues professées sur la nature intime du *phénomène psychique* par les meilleurs observateurs contemporains. En effet, ce phénomène se définit ordinairement comme un processus nerveux accompagné de conscience, un processus à double face. Quand il est à simple face, il appartient sans conteste au physiologiste. Mais on avoue aussi que la limite séparant le processus plus simple du processus plus compliqué, limite constituée par les phénomènes si importants de l'automatisme ou de l'inconscience, se présente comme très indécise et fléchit tous les jours devant les découvertes psychophysiques [1]. On ne voit pas bien, par conséquent, la nécessité ou l'intérêt théorique qu'il y aurait à maintenir cette limite dans la science abstraite. Mieux vaudrait donc peut-être la transférer dans la science concrète où l'irréductibilité interscientifique semble définitivement établie.

D'autre part, notre conception de la psychologie paraît certainement soutenue et fortifiée par la proposition si connue de Claude Bernard, que plus un organisme se perfectionne, et plus il devient indépendant du milieu extérieur. Appliquée à la question qui nous

1. Ribot, *Psychologie allemande contemporaine*, p. XII.

occupe, la thèse du grand physiologiste français équivaut à dire que plus le cerveau humain se développe sous l'action de l'éducation et des autres influences sociales, et mieux il se soustrait aux conditions simplement physiques et organiques. Le courant de l'histoire crée, autour de chacun de nous, un milieu purement intellectuel et subjectif où s'expriment l'ensemble des faits sociaux et, jusqu'à un certain point, l'ensemble des faits cosmiques. Et nos idées un peu complexes, nos sentiments un peu élevés, nos actions un peu réfléchies dépendent autant de ce milieu intellectuel que de notre organisation physique elle-même.

CHAPITRE XV

LA PSYCHOLOGIE CHEZ LES ÉVOLUTIONNISTES

L'école de l'évolution suit, en matière psychologique, les errements des deux systèmes qui la devancèrent dans l'ordre historique des idées. Mais tandis que le criticisme se rattache visiblement à l'idéalisme, et la philosophie positive au matérialisme, la philosophie évolutionniste semble vouloir renouer les traditions du sensualisme.

La conception de la psychologie par l'école évolutionniste prend d'ailleurs, entre les conceptions du criticisme et du positivisme, une place intermédiaire, analogue à celle occupée par le sensualisme entre les deux doctrines extrêmes qu'il essaye de concilier. Elle ne confisque pas, à l'exemple du criticisme, le domaine psychologique tout entier au profit de la philosophie, et elle ne le traite pas, comme le positivisme, en simple annexe de la biologie. Herbert Spencer, le chef de l'école, accorde à la psychologie, dans la série scientifique, un rang égal à celui qu'y tiennent la biologie et

la sociologie. Il l'intercale entre ces deux sciences. En revanche, il ne veut reconnaître à ces trois divisions du savoir que la valeur de « sciences de produits », de sciences concrètes strictement subordonnées aux sciences physico-chimiques.

Néanmoins, l'affirmation de cette dépendance n'empêche pas l'école évolutionniste de considérer la psychologie comme une science unique en son genre et, en fait, comme la première et la plus importante parmi toutes. M. Spencer explique que, seul, l'élément psychique nous est donné de façon immédiate, tandis que l'élément physique n'est que présupposé, pour ainsi dire, « le physique » se laissant toujours ramener, en un certain sens, au « psychique ».

Nous touchons ici à la racine même d'une des principales illusions de notre esprit. Après avoir fait la fortune des systèmes sensualistes et enrichi le criticisme d'une nouvelle antinomie irréductible (l'opposition ou l'antithèse du physique et du psychique), cette erreur réapparaît brusquement aujourd'hui, sous sa forme primitive, dans la philosophie de l'évolution. Quelques mots à ce sujet ne seront donc pas déplacés dans le présent chapitre.

Tout phénomène se résout en fait psychique. Rien de plus évident tant qu'il s'agit de *connaissance*, et rien que de connaissance, c'est-à-dire de faits qui, par définition, appartiennent soit à l'ordre biologique seul, soit à l'ordre combiné des phénomènes vitaux et des phénomènes sociaux. Les connaissances extraordinairement simples, telles que les axiomes mathématiques, se laissent, par suite, facilement réduire à un fait psy-

chique également très simple [1]. Mais cette réductibilité nous autorise-t-elle à voir, dans la psychologie, la base de toute connaissance et le fondement de la philosophie? Je ne le pense pas, et j'en donne pour raison que toute connaissance est un fait psychique. Il y a là un cercle vicieux qui revient à dire qu'un phénomène est ce même phénomène.

La division des faits naturels en géométriques, physiques, chimiques, etc., ne représente véritablement qu'un expédient de l'esprit humain : c'est conventionnellement que nous ne traitons pas toutes les catégories de phénomènes dans une science unique. Et c'est conventionnellement encore que nous attribuons à la psychologie des limites restreintes. La science, l'art, l'industrie elle-même sont certainement une objectivation artificielle, une projection dans le monde extérieur du sujet pensant, sentant, agissant. Ramener tout au sujet en philosophie — et on ne le pourrait réellement que là — équivaudrait à détruire cet artifice si utile, à se rejeter du monde dans le « moi » et à revenir à son point de départ, travail extraordinairement critique, il est vrai, mais suffisamment stérile aussi.

Si tout se lie intimement à tout, tout peut se réduire à un fait quelconque ou s'en déduire, et, pour l'homme, ses états de conscience sont « le fait donné » primordial. Mais justement par une convention qui est en même temps la plus grande des inventions, au lieu de ce fait unique, l'homme envisage les phénomènes divers qui

1. Voir à ce sujet la tentative de Helmholtz, dans *Philosophische Aufsätze*, août 1884 (article ZÄHLEN UND MESSEN) et quelques intéressants mémoires d'un jeune savant français, M. Charles Henry.

tantôt produisent ce fait et tantôt sont produits par lui. Cette *substitution* s'appelle *science*, *art*, ou *industrie*. Une psychologie scientifique (dans trois de ses branches : la théorie de la connaissance, la théorie de l'art, et la théorie de l'action) examinera cet important problème sous toutes ses faces. Et, précisément afin que la solution du problème appartienne au même genre que les démonstrations quotidiennes des autres sciences, la psychologie devra être objectivée à son tour, ou projetée dans le monde extérieur. Mais cela ne se pourra que si on la fusionne avec la biologie, ou avec la biologie et la sociologie, c'est-à-dire avec les phénomènes les plus voisins et qui, d'après l'intime liaison du tout au tout, doivent contenir les phénomènes psychiques et les expliquer selon les règles conventionnelles de la science.

Le positivisme a instinctivement saisi le vrai sens du grand artifice qui créa la science, cette extériorisation de l'esprit humain grâce à laquelle il put sortir de lui-même, pour aller subjuguer et dominer la nature. En cela encore il fut semblable au matérialisme qui s'imprégna toujours plus de l'esprit scientifique qu'aucune autre doctrine. Voilà pourquoi au sacrifice initial qui donna naissance aux sciences du monde extérieur, le positivisme a ajouté un autre sacrifice, presque aussi grandiose et aussi utile : il a rayé la psychologie du cadre des sciences abstraites, il l'a incorporée à la biologie seule, ou à la biologie et à la sociologie (suivant les deux écoles psychologiques). Mais, en présentant aussitôt, comme le fondement de toute science, la mathématique qui est de la logique pure, c'est-à-dire encore de la psychologie, il a bien marqué le côté artificiel de

cette double abdication; il a fait toutes les réserves nécessaires et compatibles avec l'évolution progressive des sciences. Le défaut de connaissances psychologiques se fait vivement sentir aujourd'hui. Il retarde l'avènement de la philosophie et entrave jusqu'au libre développement des sciences particulières qu'obsèdent souvent des préoccupations relatives à l'étude de l'esprit. Mais si l'on veut procéder selon une méthode expérimentale et ne pas saper par la base l'édifice artificiel de la science, c'est à la biologie et à la sociologie qu'il faut s'adresser pour découvrir les lois psychiques.

Trois espèces de connexions ou de rapports emplissent le monde : les connexions entre les choses, les connexions (organiques et hyperorganiques) entre nos représentations des choses ou nos pensées, et les connexions entre ces deux sortes de connexions. Les premières, étudiées par les sciences du monde extérieur, constituent ce qu'on appelle « la connaissance de la nature »; et les deux dernières forment l'objet de la psychologie dans ses deux branches, la théorie de l'esprit humain, qui nous révèle « l'organisme qui connaît », et la théorie de la connaissance qui, comme l'indique son nom, est une recherche sur la nature de la connaissance humaine, complément obligé de la recherche sur la nature de l'esprit humain. L'un de ces termes implique l'autre, comme la structure implique la fonction, et les imperfections de l'un entraînent et supposent les imperfections de l'autre.

Or, la théorie de l'esprit humain rentre évidemment dans le vaste champ de la connaissance de la nature, les représentations des choses étant encore des phéno-

mènes naturels. Mais cela suffit pour faire justice des prétentions élevées par la théorie de la connaissance et soutenues avec force par Spencer et quelques évolutionnistes. Ces prétentions ne s'étendent à rien moins qu'à vouloir faire de cette dernière espèce de savoir la coordination suprême des deux premières, rôle que la philosophie du passé attribua toujours, en effet, sous le nom de métaphysique, à la théorie des rapports entre nos pensées et les choses pensées. Mais, une fois que les connexions qui existent entre nos idées des choses seront comprises parmi les connexions qui existent entre les choses elles-mêmes, comme une variété parmi d'autres variétés nombreuses, les rapports entre cette variété particulière et toutes les autres devront également être compris parmi les rapports entre les connexions des choses entre elles. La théorie de la connaissance comme l'entendait la métaphysique et comme l'entend encore M. Spencer, ne se présentera plus alors sous l'apparence d'une coordination suprême de la science subjective avec la science objective, mais deviendra, tout au plus, un chapitre d'une science objective particulière. On reconnaîtra la nature verbale de l'opposition entre la science subjective ou « théorie de ce qui connaît » et la science objective ou « théorie de ce qui est connu ». La première de ces études se transformera nécessairement et prendra l'aspect de la seconde, à mesure que nous nous familiariserons avec les lois ou les conditions de la connaissance.

La psychologie de l'école évolutionniste ne nous a point rapprochés de ce but. Venue après la croisade de l'école positiviste en faveur de la psychophysique, elle

semble, au contraire, nous avoir égarés dans des sentiers à côté. Elle appartient au genre « métaphysique », à la variété « sensualisme ». On peut en juger par ce fait caractéristique, que sa psychologie en demeure à la simple opposition de deux procédés mentaux : l'analyse, une décomposition ou différenciation des impressions sensibles, et la synthèse, une liaison, une coordination ou intégration des sensations éparses. Et à ce propos on peut même se demander si toute la philosophie première de M. Spencer ne serait pas, en réalité, une sorte de psychologie appliquée à la nature extérieure, et introduite subrepticement dans la série complète des sciences. Peut-être le double mouvement rythmique qui va de la différenciation à l'intégration et *vice versa*, n'est-il la loi suprême des choses que parce qu'il exprime en même temps une des lois fondamentales de notre intelligence. Nous analysons et nous synthétisons constamment nos sensations et nos représentations des choses; et, par contre, les choses elles-mêmes nous apparaissent comme éternellement engagées dans un processus de différenciation et d'intégration.

CHAPITRE XVI

L'ÉVOLUTION DE LA PHILOSOPHIE

Le siècle qui a vu naître la sociologie était particulièrement qualifié pour élaborer de nouvelles conceptions sur la marche historique des idées d'ensemble et des doctrines générales. Aussi voyons-nous la philosophie actuelle se préoccuper beaucoup du problème de sa propre évolution. C'est là un des traits les plus significatifs du mouvement philosophique contemporain.

Dans un autre ouvrage [1], nous avons essayé de montrer que les théories courantes sur le développement de la philosophie pouvaient se ramener, soit à l'explication psychologique préconisée par les criticistes et les évolutionnistes, soit à l'explication hybride, moitié psychologique et moitié sociologique, dont Auguste Comte tira sa célèbre loi des trois états. Nous avons insisté, à ce propos, sur la vanité du procédé qui cherche dans les lois psychiques la clef de phénomènes dont les causes immédiates s'identifient avec des

1. *L'Ancienne et la Nouvelle philosophie*, Paris, Alcan, 1887.

faits manifestement sociaux. Et nous avons fait voir que si le positivisme échappait, en partie, à l'illusion commune, il tombait, en revanche, dans une série d'erreurs d'un genre différent.

Enfin, à l'encontre de telles idées fausses ou incomplètes, nous avons proposé une conception purement sociologique qui conduit à la loi générale de corrélation entre les sciences et la philosophie, et à la loi qui en dérive, celle des trois types de la métaphysique.

Nous ne reviendrons pas ici sur les points débattus dans notre précédent travail. Mais dans un si vaste sujet il reste toujours des questions non soulevées ou à peine effleurées. Aussi des méditations ultérieures nous ont-elles suggéré les réflexions qu'on va lire. Elles poursuivent la solution d'un problème qui, à notre sens, prime aujourd'hui la plupart de ceux agités par les philosophes.

Au lieu d'une action immédiate de l'ensemble des sciences positives sur les conceptions du monde, la majorité des penseurs modernes admettent qu'une partie minime de notre savoir, la théorie de la connaissance, suffit pour expliquer la marche du développement philosophique. Cette inconséquence semble résulter de l'imperfection notoire des études sociales.

Les influences qui déterminent l'état de la philosophie et les caractères différentiels des systèmes, ne peuvent, à notre avis, comporter de réduction aussi sommaire. La théorie psychologique tronque et, par suite, dénature l'évolution qu'elle prétend expliquer. On verserait néanmoins dans la plus grosse des erreurs en lui opposant la théorie sociologique comme une

négation ou une antithèse absolue. On attribuerait ainsi à la première une valeur indépendante qu'elle ne saurait réclamer. Car, loin d'exclure la théorie sociologique ou d'y contredire, la théorie psychologique y est plutôt virtuellement contenue et tend à la corroborer.

On s'en convainc bien vite dès que, passant de la théorie à l'application, on considère les essais tentés jusqu'ici pour classifier d'une façon systématique les courants généraux de la pensée. Ces classifications ont pour point de départ, soit des postulats visant la connaissance pure, la connaissance en général : elles relèvent alors de la psychologie; soit des suppositions visant l'ensemble, la totalité du savoir possédé à une certaine date : elles relèvent alors de la sociologie. Mais la conclusion finale, les résultats obtenus sont identiques dans les deux cas.

Cela nous semble clairement ressortir d'un examen attentif des meilleures d'entre ces divisions, telles, par exemple, que la classification recommandée par Hamilton ou bien encore la tentative récente de M. Renouvier.

Partant des hypothèses générales à l'aide desquelles on crut longtemps pouvoir résoudre le problème particulier de l'extériorité de la conscience, le schéma hamiltonien range toutes les philosophies en trois classes : le monisme, le dualisme et le nihilisme. Mais une analyse plus approfondie découvre aisément sous ces rubriques les types ordinaires du matérialisme, de l'idéalisme et du sensualisme.

En effet, les monistes de Hamilton tantôt font absorber le *moi* par le *non-moi*, et le déclarent purement matériel; tantôt reconnaissent le « moi » seul, et

voient dans le « non-moi » un produit mental qui se dégage du « moi »; et tantôt, enfin, nient l'antithèse et considèrent l'esprit et la matière comme des modifications phénoménales d'une seule et même substance. Les dualistes forment deux groupes. Les uns fondent l'existence de l'esprit et de la matière sur la connaissance immédiate attestée par la conscience, et réduisent tous les phénomènes à la sensation. Ils ne diffèrent donc en rien des sensualistes purs. Les autres « rejettent la véracité de la conscience au sujet de notre connaissance immédiate de l'existence de la matière, et ne s'efforcent pas moins de soutenir, à coups d'hypothèses et de raisonnements, l'existence d'un monde extérieur inconnu ». Hamilton les appelle « dualistes hypothétiques ou idéalistes cosmothétiques » et leur attribue une majorité compacte parmi les penseurs des trois derniers siècles. Mais en quoi ces philosophes se distinguent-ils des sensualistes croisés d'idéalistes dont la prépondérance date, en effet, de l'époque indiquée par Hamilton et qui rentrent, à leur tour, dans la grande classe des sceptiques dénommés par lui « nihilistes ou non-substantialistes » ? Il serait certainement difficile de le dire avec précision.

A des résultats semblables aboutit la nouvelle distribution de toute la *materia philosophica* du passé et du présent que propose un criticiste français, M. Renouvier [1]. Chez lui, l'histoire de la philosophie ne se résume pas, comme chez Vaihinger [2], en cette brève formule :

1. *Esquisse d'une classification systématique des doctrines philosophiques*, 2 vol. in-8, Paris.
2. Voir *Ancienne et Nouvelle philosophie*, p. 230 et suiv.

« la lutte pour la conception de la plus haute réalité ». Elle ne se concentre pas non plus, comme chez Hamilton, en ce point unique : le problème de l'extériorité de la conscience. Pour lui, elle est une vaste application du principe de l'alternative qui force l'esprit à constamment osciller entre la thèse et l'antithèse, dans une série d'antinomies — pour employer le terme consacré — toutes également insolubles et venant se ranger sous les six rubriques suivantes : 1° la chose, l'idée ; 2° l'infini, le fini ; 3° l'évolution, la création ; 4° la liberté, la nécessité ; 5° le bonheur, le devoir ; 6° l'évidence, la croyance.

Mais, concept de la plus haute réalité, problème de l'extériorité de la conscience, contradictions irritantes auxquelles l'esprit s'opiniâtre depuis des siècles, — nous ne franchissons pas les bornes de la psychologie, nous ne sortons même pas du domaine de la théorie de la connaissance. Rien de plus naturel, dans de telles conditions, que ce trait commun. Il caractérise les théories psychologiques et il consiste en ce que, toutes, elles nient, à proprement parler, l'*évolution* de la philosophie, du moins au sens qu'attachent à ce mot les biologistes et les sociologistes. Cette négation peut choquer le sentiment scientifique moderne, elle n'est cependant que la conclusion inévitable des principes acceptés par la plupart des criticistes.

Certes, si les progrès de la théorie de la connaissance résument, ou à peu près, les progrès de la philosophie, celle-ci n'a pu que demeurer stationnaire dans tout le cours de son histoire.

Au reste, M. Renouvier se voit finalement forcé

d'admettre deux séries parallèles de conceptions, l'une composée d'affirmations ou de thèses et l'autre de négations ou d'antithèses, qui sont autant de termes conditionnés les uns par les autres. La première s'étend aux systèmes qui prennent position pour la matière contre l'idée, le fini contre l'infini, l'évolution contre la création, la nécessité contre la liberté, le bonheur contre le devoir, l'évidence contre la croyance; et la seconde renferme les philosophies qui se prononcent pour les thèses contraires. M. Renouvier aboutit ainsi à la reconnaissance formelle de nos deux types fondamentaux : le matérialisme et l'idéalisme. Il omet le type intermédiaire, le biologisme ou sensualisme; mais c'est là, comme nous l'avons montré en une autre occasion, le défaut ordinaire des classifications purement psychologiques. Indépendante de la critique sensualiste, la théorie sociologique peut seule expliquer la métaphysique tout entière; tandis que la théorie psychologique est le résultat, la conclusion obligée de cette critique qui, naturellement, ne peut se retourner contre elle-même; elle n'atteint, par suite, que les deux formes extrêmes de la métaphysique.

En retour, on trouve chez M. Renouvier une appréciation très juste des courants divers qui, entraînant la pensée des philosophes, les forcent à opter, dans la double série des thèses et des antithèses, pour des termes manifestement incompatibles. Les considérations qu'il développe à ce sujet viennent à l'appui de nos vues sur la prépondérance des systèmes mixtes dans l'histoire de la métaphysique. Mais un troisième point de

contact entre les idées de M. Renouvier et les nôtres nous paraît plus probant encore.

La loi suprême de l'évolution des idées philosophiques doit être cherchée dans les rapports qui unissent les diverses phases de ce mouvement à l'état sans cesse modifié de nos idées scientifiques. La science évolue lentement, et chacun de ses pas se marque par la solution temporaire ou définitive d'un problème. Mais, à côté des questions déjà soumises aux procédés scientifiques, une large place appartient à celles qui se dérobent encore aux méthodes exactes et que, par suite, on estime insolubles. Ainsi, du moins, en décide le bon sens vulgaire qui impose, comme toujours, son opinion à la plus abstruse philosophie.

Une question est dite insoluble tant que les hypothèses auxquelles elle donne naissance restent invérifiables. Les problèmes philosophiques, qui sont des questions particulières étendues à la totalité de l'être, rentrent tous dans ce cas. L'impossibilité de vérifier les hypothèses émises à leur sujet constitue une règle ne souffrant aucune exception. Mais à mesure que les sciences spéciales s'enrichissent d'observations exactes et de faits précis, elles réclament à la philosophie leurs transfuges, les questions que la spéculation générale s'était indûment appropriées. Ce mouvement doit s'accentuer de plus en plus et s'accélérer. Il faut que la philosophie élimine de ses cadres tous les problèmes spéciaux, quelles que soient leur origine ou leur nature. Alors seulement se dissipera l'illusion maîtresse consistant à imaginer qu'une obscurité irrémédiable enveloppe certains points de la connaissance,

sans devenir nécessairement pour cela le lot de tous les autres. Et alors seulement on pourra rejeter l'hypothèse universelle, — tel un levier fantastique qui ne trouve nulle part son point d'appui.

M. Renouvier ne partage pas ces espérances, comme il ne partage pas les vues sur lesquelles elles se fondent. Mais il s'accorde parfaitement avec nous sur un point dont l'importance n'échappera à personne. Il croit aussi que le savoir philosophique a toujours reposé sur une série de suppositions aussi générales qu'inconciliables, et c'est également sur le rôle de l'hypothèse dans la structure intime des systèmes qu'il édifie leur classification rationnelle. Sa double série d'antinomies insolubles offre une série de suppositions universelles diamétralement opposées et notoirement invérifiables.

Le critérium adopté par M. Renouvier nous semble défier toute contradiction. Mais on peut s'en servir en se plaçant à un point de vue exclusivement psychologique, et on peut en user en sociologiste.

Par le premier procédé, on attribue une importance exagérée à certaines questions que la psychologie actuelle se déclare impuissante à résoudre, mais qui n'en demeurent pas moins des problèmes manifestement psychologiques; c'est le cas de M. Renouvier. Il ne s'agit, pour lui, que de l'opposition logique, de la non-identité présumée de certains concepts généraux et abstraits; il ne considère pas les faits concrets qui correspondent à ces abstractions, et il n'étudie pas leurs rapports de coexistence et de succession.

Bien différent est le procédé ou le point de vue

sociologique. Il rattache l'évolution des idées philosophiques à l'ensemble de l'évolution des idées scientifiques, et il considère l'hypothèse invérifiable comme le signe certain qui indique la non-maturité du savoir correspondant. Partout où il rencontre une antinomie, un problème insoluble, le sociologiste soupçonne la présence, non pas d'un obstacle insurmontable ou d'un abîme sans fond, mais simplement d'un terrain vierge ou d'une jachère de la science, si l'on peut s'exprimer ainsi.

En somme donc, la méthode de M. Renouvier et de tous les criticistes pèche surtout par là, qu'elle nous conduit à voir une condition statique, un fait d'équilibre dans ce qui, en réalité, est une condition dynamique, un fait d'évolution. Les contradictions générales au milieu desquelles se débat notre esprit sont des phénomènes de croissance qui n'ont rien d'absolu. On prévoit d'ailleurs facilement que la translation de ces antinomies, du domaine de la philosophie dans celui de la nouvelle science psychologique, devra entraîner à sa suite un changement profond dans le sens que nous attachons à ces termes prétendus incompatibles. Par malheur, dans les essais de spécialisation déjà tentés, on s'est étrangement abusé sur la voie à suivre; on demandait, par exemple, aux sciences physico-chimiques et biologiques la solution de problèmes qui appartiennent à la sociologie ou à la psychologie concrète, et *vice versa*. On a trop souvent oublié aussi qu'une seule méthode conduit au général et à l'universel, et qu'elle consiste à observer le particulier : non pas superficiellement et en gros, comme le firent

les sciences sur lesquelles l'ancienne philosophie s'appuyait, mais minutieusement et en détail, comme le feront les sciences plus avancées qui prépareront la philosophie future. Que l'on s'applique sérieusement à chercher, dans la science sociale, la loi de l'évolution interne présidant aux destinées des hautes spéculations; que, d'autre part, les sciences se perfectionnent assez pour faire surgir la série des philosophies spéciales correspondantes, — et l'inutilité de la métaphysique au sens le plus large du mot deviendra une vérité évidente, un truisme que personne ne prendra la peine de discuter.

CHAPITRE XVII

L'HÉGÉMONIE DE LA SCIENCE

I

Claude Bernard cherche à brièvement définir le rôle de la philosophie dans l'évolution mentale, en disant que « l'indéterminé seul appartient à la philosophie, le déterminé tombant incessamment dans le domaine scientifique ». — A l'entendre, « les philosophes se tiennent toujours sur les questions en controverse, et dans les régions élevées, limites supérieures des sciences. Par là, ils communiquent à la pensée scientifique un mouvement qui la vivifie... [1]. »

Avant lui, Th. Jouffroy [2] avait déjà déclaré que la philosophie était « la science de ce qui n'a pas encore pu devenir l'objet d'une science,... le reste de la science primitive totale, la science de l'obscur, de l'indéterminé, de l'inconnu ». Pour Jouffroy, l'unité de la phi-

1. *Introduction à la médecine expérimentale*, p. 387.
2. *Nouveaux mélanges philosophiques*, p. 145.

losophie est « une unité de couleur et de situation, et non point une unité réelle ».

Selon une dernière opinion, enfin, « la philosophie est l'assaisonnement sans lequel tous les mets sont insipides, mais qui, à lui seul, ne constitue pas un aliment; — ce n'est pas nier la philosophie, c'est l'ennoblir que de déclarer qu'elle n'est pas une science, mais le résultat général de toutes les sciences [1] ».

Ces définitions ont un grave défaut : elles ne tiennent pas suffisamment compte du point de vue historique, qui est pourtant ici de rigueur, puisqu'il s'agit d'une évolution sociale; et elles ne voient pas que, suivant un exemple resté célèbre en politique, il eût fallu diviser le problème en trois parties et demander ce que la philosophie a été, ce qu'elle est actuellement, et, enfin, ce qu'elle sera ou devra être un jour.

Les définitions de Jouffroy et de Claude Bernard eussent été excellentes si elles ne se fussent appliquées qu'au passé de la philosophie, celle-ci n'ayant fourni jusqu'ici que la théorie ou la doctrine de l'indéterminé et de l'inconnu, — rien ou presque rien en comparaison du savoir positif et du sort futur qui l'attend elle-même. Et M. Renan non plus ne se fût pas trompé s'il n'eût visé que l'état actuel de la philosophie. Elle est sans doute aujourd'hui un assaisonnement plutôt qu'un aliment, l'aspect problématique des sciences, une aspiration vague à nous en donner la conclusion ou le résultat général. Quant à la troisième question, qui concerne son avenir, elle resta longtemps

1. Renan, *Dialogues philosophiques.*

sans réponse précise. Des signes nombreux semblent cependant indiquer que la philosophie sera un jour quelque chose de plus que « l'esprit philosophique » de M. Renan, et peut-être même quelque chose de plus qu'une simple somme de généralités puisées dans toutes les sciences, comme le pensait Comte.

On prétend d'ailleurs à tort, logiquement et historiquement, que « la philosophie est née pour elle-même, et qu'elle a ensuite divisé son objet primitif, l'univers entier, afin d'engendrer les sciences particulières », auxquelles elle aurait ainsi « toujours préexisté à titre de science universelle ». Quelle singulière confusion de termes et d'idées! Ce qui réellement précéda les sciences, ce ne fut certes pas le savoir, mais bien son contraire, — l'ignorance, combattue d'abord par les moyens assez inefficaces qui constituaient le plus net de l'inventaire théologique et métaphysique, et ensuite par les méthodes de plus en plus sûres qui créèrent la série des sciences positives. On s'étonne vraiment de devoir toujours démontrer l'évidence même.

Les termes du langage et leur emploi irrationnel facilitèrent la confusion. Ayant constaté, sous le nom de philosophie, la tendance de l'esprit à généraliser et unifier nos connaissances, on se préoccupa fort peu de savoir si elle avait abouti, ou si, par suite de causes très nombreuses et très complexes, elle devait rester à l'état de simple tendance. Prenant, au contraire, l'aspiration pour la réalisation, et le nom pour la chose, on s'habitua de bonne heure à considérer la philosophie comme une véritable création scientifique,

comme un fait accompli qui, dès lors, obtint sa place au début de l'évolution intellectuelle. La philosophie devint le germe primordial de toutes les connaissances, leur noyau commun, la science unique dont les sciences diverses se détachèrent peu à peu en vertu de la division du travail, et à laquelle elles finirent par s'opposer directement : non pas, dit encore un philosophe contemporain, comme le clair s'oppose à l'obscur, ou le déterminé à l'indéterminé, mais comme le spécial s'oppose à l'universel.

L'erreur est ici trop manifeste pour que nous nous attardions à la combattre. L'esprit humain n'a jamais perçu de contradiction réelle entre le spécial et l'universel; car, de même que le concret renferme l'abstrait, l'universel philosophique est toujours virtuellement contenu dans le particulier scientifique. La science spéciale ne s'oppose donc que verbalement à la vraie philosophie; mais elle fut toujours l'ennemie implacable de la méthode qui consiste à mettre la charrue avant les bœufs, ou à vouloir atteindre le but sans employer les moyens nécessaires.

Dans son *Essai sur les fondements de nos connaissances*, un philosophe estimable mais à peu près oublié aujourd'hui, M. Cournot, distingue cinq formes principales de développement intellectuel. On peut, dit-il, « en les énonçant dans l'ordre qui rappelle assez bien leurs alliances et qui est conforme à ce que nous savons de la marche générale de la civilisation », les désigner ainsi :

Religion — Art — Histoire — Philosophie — Science.

« Toute civilisation, explique cet auteur, a commencé par la religion et s'y est d'abord concentrée tout entière; l'art et la poésie sont nés à l'ombre et sous l'influence de la religion; l'histoire de la nature et de l'homme s'est dégagée plus tard des enveloppes mythologiques et poétiques; et partout la philosophie, en se rattachant d'abord aux symboles de la religion et de l'art, a devancé la science, qui semble la dernière conquête de l'esprit de l'homme et le produit d'une civilisation parvenue à toute sa maturité. L'histoire fait appel à l'art et à la philosophie; la science peut rarement s'isoler de la philosophie et de l'histoire; mais les alliances et les combinaisons de principes divers ne doivent pas être une raison de les confondre. »

Nous ne saurions qu'approuver M. Cournot quand il veut séparer la science de la philosophie. Mais ce point offre une importance secondaire dans son schéma qui, décrivant les phénomènes d'une façon superficielle, ne tient pas assez compte de leurs rapports cachés. En effet, si on laisse de côté l'histoire, méthode tellement commune à tous les genres intellectuels qu'on est surpris de la rencontrer dans cette classification, il y aurait certainement profit à réduire encore davantage les quatre autres termes de la série.

La simplification ne paraît pas impossible. Nous avons, pour notre part, essayé d'identifier la religion et la métaphysique et de réduire ainsi la série mentale à trois termes : Philosophie, Science, Art. Une étude sociologique des rapports unissant ces grandes espèces de faits intellectuels nous conduisit en outre à recon-

naître que l'évolution partait constamment de la science pour aboutir à la philosophie, et ne suivait jamais l'ordre inverse.

Quant à la priorité apparente de l'effort spéculatif, elle s'explique d'autant mieux qu'un phénomène semblable se produisit déjà dans la série des sciences particulières, où il reçut une interprétation analogue. Les disciplines dites morales et politiques devancèrent, en effet, de plusieurs siècles la création de la chimie et de la biologie. Personne pourtant n'en conclut que la sociologie ait été l'antécédent de ces deux dernières sciences, ou qu'elle en ait préparé l'apparition. Le même fait se répéta pour la spéculation qui précéda le savoir régulièrement organisé. L'évolution de l'indéterminé philosophique au déterminé scientifique fut toujours gouvernée par la corrélation constante entre le degré de différenciation du savoir (état des sciences particulières) et le degré de son intégration (état de la philosophie).

Arrêtons-nous quelque peu encore à la conception vulgaire qui voit dans la science « une forme de connaissance apparaissant comme le fruit tardif d'une civilisation avancée, après la poésie, après les arts, après les compositions historiques, morales et philosophiques ». On invoque en sa faveur que, au fur et à mesure des progrès du savoir, la philosophie s'est désagrégée, et a restreint ostensiblement ses limites jusqu'à confondre de plus en plus son objet avec celui des sciences non constituées, telles que la psychologie et la sociologie. Cela semble vrai et exactement rapporté. Les systèmes modernes en témoignent au moins

autant que les anciens. L'idéalisme critique chercha le premier un refuge dans l'analyse des phénomènes hyperorganiques; il accapara bientôt les études psychologiques. Le matérialisme métamorphosé en positivisme ne tarda pas à l'imiter; cependant il excella surtout à faire prévaloir quelques théories empruntées à la nouvelle science sociale. Enfin le sensualisme transformé en évolutionnisme s'appliqua principalement à tenir la balance égale entre les prétentions des deux écoles. Mais, loin de contredire nos idées sur la véritable genèse des doctrines philosophiques, l'absorption graduelle des plus célèbres systèmes par quelques sciences en voie de création tendrait plutôt à confirmer nos vues d'une manière indirecte.

La philosophie semble vouloir se dissoudre aujourd'hui dans certaines parties de la science positive. Or cela ne signifie-t-il pas que les hypothèses *universelles* reviennent peu à peu à leur valeur originelle d'hypothèses *particulières*? Et n'acquiert-on pas ainsi la preuve que la science agit sur les idées philosophiques de la même façon que l'expérience proprement dite sur les idées scientifiques? Les grandes découvertes expérimentales qui fondèrent l'astronomie et la chimie, déterminèrent l'abandon complet des rêveries astrologiques et alchimiques. Semblablement, si la métaphysique doit disparaître un jour, elle ne le pourra qu'en vertu des causes mêmes qui feront surgir la philosophie nouvelle. Et la véritable nature de ces causes ressort déjà avec clarté du rôle dissolvant joué par la psychologie et la sociologie à l'égard des vieux systèmes. Les progrès du groupe des « sciences hyperor-

ganiques », voilà ce qui amènera la chute définitive des conceptions théologiques et métaphysiques.

A admettre le caractère illusoire de la philosophie qui précéda les sciences exactes, il y a encore lieu de se demander si elle ne les domina point en maîtresse absolue. « C'est à la direction imprimée aux sciences positives, dit en effet M. Taine, qu'on reconnaît les grandes découvertes philosophiques; le centre déplacé, tout le reste s'ébranle. Ainsi, dans notre siècle, les méthodes de construction et les hypothèses des métaphysiciens d'Allemagne ont précipité toutes les sciences dans des voies nouvelles et leur ont ouvert des horizons inconnus. Nos Français du siècle dernier ont eu la même puissance et méritent le même respect [1]. »

J'ai fait voir ailleurs [2] combien l'influence de la philosophie sur les sciences fut exagérée par suite et au profit de l'illusion qui nous montre dans la première la source active alimentant les secondes. L'erreur qui attribue les progrès réels des sciences au résultat final de ces progrès, s'explique pourtant si l'on considère que les illusions s'accompagnent et s'associent entre elles aussi bien que les perceptions justes et les jugements vrais. Dans les deux cas rappelés par M. Taine, une crise intime, un mouvement trop profond pour être aperçu de surface se produisit d'abord dans les sciences particulières; mais, avant de porter ses fruits, si longs à mûrir, il détermina un mouvement strictement corrélatif dans la pseudo-philosophie régnante. C'est cette

1. *Les philosophes classiques*, 6e éd., Paris, 1888, p. 17, 18.
2. *Ancienne et Nouvelle philosophie*, chap. III de la 3e partie.

répercussion naturelle que les historiens philosophes prennent pour un ébranlement initial ou générateur.

La philosophie qui naitra à la suite des progrès de la psychologie et de la sociologie, présentera un contraste frappant avec toutes les formes connues de la métaphysique. Mais cela ne l'empêchera pas de poursuivre le même objet. Elle demeurera également une conception du monde, et elle continuera à subir la loi de corrélation qui explique le caractère et les destinées de sa devancière. Il n'en faut pas davantage pour accréditer la croyance que, au point de vue de l'évolution totale de l'esprit humain, la philosophie future ne sera qu'une transformation insensible et naturelle de la théologie et de la métaphysique.

Mais cette croyance précisément soulève les plus graves objections. Pour l'accepter, sinon même pour la discuter, il faudrait que le terme « transformation » se délivrât de son sens vague. Un pareil sens purement logique et abstrait, employé par la philosophie et les demi-sciences gravitant autour d'elle, céderait la place à la signification concrète que donnent à ce terme les sciences exactes. En fait, l'humanité a vécu jusqu'ici sur toutes sortes de surrogats philosophiques dont l'interminable succession partit du fétichisme pour s'arrêter, de nos jours, à l'agnosticisme. Est-ce là son dernier période? Nul ne peut le dire avec certitude. En revanche, il paraît hors de doute que la philosophie du siècle a toujours méconnu, dans cette question, l'état réel des choses. Criticistes, positivistes et évolutionnistes, usant d'un droit strict, s'efforcèrent à l'envi de créer une nouvelle et meilleure philosophie sur les

ruines de l'ancienne. Mais ils outrepassèrent bientôt leur droit, en interprétant à leur guise les faits les mieux établis de l'évolution mentale. Ils devinrent victimes d'une illusion, en somme, assez excusable; ils crurent, en toute sincérité, avoir définitivement rompu avec le passé et inauguré une ère nouvelle. La philosophie scientifique était instituée; une ligne de démarcation bien nette la séparait de la métaphysique; et tous les arguments étaient bons qui élargissaient encore cette zone protectrice, qui prouvaient son efficacité, sinon sa réalité, en tenant compte toutefois des lois historiques, en vertu desquelles « l'entendement humain, contraint à ne marcher que par degrés insensibles, ne pouvait passer brusquement à la philosophie scientifique [1] ». — Car c'est là encore un trait qui caractérise la philosophie du siècle et lui fait le plus grand honneur : elle entendait bien se donner pour la vraie philosophie de l'avenir, mais à charge de comprendre la théologie et la métaphysique comme une introduction indispensable, comme autant d'étapes ou de phases préparatoires sans lesquelles elle-même n'eût pu apparaître.

II

L'un des premiers, Auguste Comte fit valoir ce point de vue, auquel les néo-criticistes et les évolutionnistes devaient donner plus tard des développements intéres-

1. Comte, *Cours*, I, p. 5.

sants. Mais il fut aussi le premier à tomber dans une téléologie sociologique qui ne le cède en rien à l'ancienne finalité métaphysique.

A cet égard, les idées de Comte sur le rôle et l'utilité de la métaphysique sont des plus instructives ; on voudra donc bien permettre que nous les examinions avec soin.

Comte aperçoit dans la subtilisation croissante des agents surnaturels l'attribut dominant des idées métaphysiques, le trait qui explique leur nature de « conceptions intermédiaires, d'un caractère bâtard, propres à opérer la transition » entre l'antique théologie et la nouvelle doctrine scientifique. — « Ce n'est, dit-il, qu'en substituant, dans l'étude des phénomènes, à l'action surnaturelle directrice une entité correspondante et inséparable, que l'homme s'est habitué à ne considérer *que les faits eux-mêmes*. Les notions de ces agents métaphysiques ont été peu à peu subtilisées au point de n'être plus que les noms abstraits des phénomènes. » — Ainsi donc Comte semble voir dans la métaphysique, dans son verbalisme abstrait succédant à la tautologie grossièrement empirique des religions primitives, la véritable école de l'esprit scientifique moderne, la source où cet esprit puisa les méthodes qui décuplèrent sa puissance.

Nous nous refusons à comprendre comment pareil miracle put s'opérer. Il nous paraît puéril de supposer que l'esprit ait d'abord considéré les causes, et qu'il se soit peu à peu habitué à considérer les faits seuls. L'esprit humain ne s'est jamais détourné des faits — la psychologie de l'enfant et celle de l'homme

primitif le prouvent surabondamment, — mais il a toujours, en outre, cherché à connaître leurs causes intimes.

C'est même cette recherche qu'on appelle science, quand elle borne ses investigations aux causes particulières, et philosophie, quand elle poursuit les causes les plus générales des phénomènes.

Or, la connaissance des causes générales ne peut devancer celle des causes particulières. Toute philosophie précédant la science n'a donc pu être qu'une erreur ; — telle la théologie, une illusion si grossière, qu'Aristote déjà se croyait en droit de l'accabler de son dédain : « Ce n'est pas la peine, dit-il (*Met.*, III, 4, 17), de s'occuper sérieusement de ceux qui ont fait de la philosophie sous une forme mythique. » — Mais la métaphysique, avec son unique raison d'être, l'attrait exercé sur l'esprit par les problèmes que la science se déclare impuissante à résoudre, la métaphysique appartient évidemment à la même catégorie de faits intellectuels, beaucoup plus vaste qu'on ne le soupçonne. Elle embrasse tous les systèmes nouveaux, qui s'arrogent le droit de nous imposer maintes croyances sur nombre de questions générales que la psychologie et la sociologie, deux sciences nées d'hier, n'ont ni résolues, ni même abordées.

L'opposition de la théologie à la philosophie, tant ancienne que moderne, est aussi conventionnelle et artificielle que les distinctions qu'on pourrait établir entre les diverses phases parcourues par l'ensemble de nos connaissances scientifiques. La théologie résuma cette conception générale des choses qui devait nécessairement résulter d'une science non différenciée, d'un

savoir vague et astreint, dans sa recherche des causes, à n'employer qu'un seul mode hypothétique — l'analogie vulgaire ou l'anthropomorphisme. La métaphysique vint ensuite se ranger à côté de la théologie; elle lui disputa son pouvoir sur les intelligences. Mais — comme ces erreurs de date récente qui s'escriment contre les erreurs anciennes sans arriver à les déraciner — jamais, sauf dans une infime minorité d'esprits, elle ne détrôna complètement sa rivale.

Cela semble prouver que le passage de la théologie à la métaphysique se signala moins par une simple succession que par une véritable multiplication de points de vue erronés ou illusoires. Les progrès scientifiques, l'abondance des doctrines spéciales, entraînèrent à leur suite une profusion de doctrines générales ; mais celles-ci, en raison des nombreuses lacunes des sciences, ne purent longtemps être que prématurées et, en ce sens, fausses. La différenciation du savoir eut donc pour conséquence immédiate une multiplication inévitable des erreurs philosophiques. On peut déplorer cet incident qui marqua le cours de l'évolution intellectuelle, comme on se surprend à regretter tant d'autres faits naturels et historiques, mais on ne doit pas craindre d'en constater hautement la réalité.

Le savoir vague et chaotique, d'où naquirent les premières généralisations animistes, s'étant différencié peu à peu en trois groupes : les connaissances physiques, les connaissances biologiques et les connaissances morales et politiques, — les généralisations de la théologie en subirent naturellement le contre-coup, et trois

types de cosmogonies apparurent comme autant de conditions mentales inéluctables. La théologie se différencia à l'exemple de la science, et la métaphysique fut créée. Celle-ci n'a donc jamais été autre chose que de la théologie différenciée s'asservissant, en toute inconscience, au savoir qu'elle se donnait pour mission de devancer et de gouverner.

Épurée, affinée, accommodée aux besoins variables des époques, cette même métaphysique, ou plutôt cette même théologie devint, par la suite des événements, la philosophie de notre siècle. La demi-religion des temps nouveaux, l'agnosticisme, apporte d'ailleurs un témoignage éclatant de l'homogénéité continue de l'évolution intellectuelle.

L'agnosticisme marque la terminaison fatale, la conclusion inévitable où aboutit l'antique anthropomorphisme, soit qu'il demeure à l'état diffus et indivis nommé « théologie », soit qu'il se montre métaphysiquement différencié, subissant l'influence d'un savoir progressif. A ce point de vue, l'agnosticisme apparaît lui-même comme l'intégration finale de toute théologie. Rien de plus naturel, au reste, que cette marche graduelle du diffus au différencié, et de celui-ci à l'unifié ou intégré. On n'y peut reconnaître qu'une évolution du même au même, une simple transformation dans le sens scientifique du mot, qui est aussi son vrai sens étymologique. Nous voilà loin de l'étrange filiation positiviste; et la doctrine de l'évolution devrait être la dernière à nous contredire sur ce point.

Tout cela simplifie beaucoup le problème, si souvent posé, de l'avenir probable de la philosophie.

Il faut avant tout se pénétrer de cette vérité, que nous vivons encore en pleine phase théologique. Il faut ensuite se bien convaincre de cette autre vérité, que l'espérance serait vaine de fonder immédiatement la philosophie scientifique. Car une conception vraiment exacte du monde ne peut résulter que de l'ensemble du savoir, et celui-ci offre encore, à son étiage supérieur, des vides considérables. Une somme énorme de travail non accompli, ni même, peut-être, commencé, nous sépare de ce but auquel l'humanité aspire depuis des siècles.

Néanmoins nous pouvons, ou ne pas être conscients de cette situation, ou en avoir une connaissance aussi ferme que claire. L'agnosticisme moderne représente précisément l'état d'inconscience auquel nous voudrions voir succéder l'état opposé.

Cherchons la vérité qui déchirera ce voile, qui portera le coup de grâce au dogme de l'ignorance nécessaire, immuable et absolue. Cette vérité point déjà à l'horizon. Elle appartient à un ordre encore mal étudié de faits, à une science dont l'enfantement difficultueux préoccupe aujourd'hui tous les penseurs.

Basé sur la croyance à une irrémédiable incertitude, l'agnosticisme a droit à toutes les compensations dont les illusions de la foi ou celles de l'imagination philosophique peuvent nantir notre esprit ou notre cœur. Il le sait, il le proclame bien haut et il ne se prive ni des unes ni des autres. Il s'accommode d'un théisme vague et nuageux, et il se lance hardiment dans les suppositions qui embrassent le cours général des choses et la totalité des phénomènes. La philosophie

la plus positive ne réussit encore, de nos jours, qu'à rassembler une longue suite d'hypothèses. Il n'y aurait pourtant là que demi-mal si elle conservait l'espoir de les vérifier. Malheureusement, elle condamne elle-même ses postulats les plus fondamentaux à une stérilité éternelle.

L'agnosticisme s'effondre d'un coup, si l'on parvient à démontrer que les problèmes insolubles, les antinomies et les contradictions accumulées comme à plaisir, sont des questions mal posées, égarées de prime abord dans un domaine trop éloigné des faits originels; ou si l'on réussit à prouver que ce sont des suppositions particulières faussement engagées dans le chemin de la philosophie.

Admettons toutefois comme scientifiquement établi, que les hypothèses universelles du philosophe portent exclusivement sur des abstractions pures, c'est-à-dire sur des réalités d'un ordre très spécial, étudiées par une science *ad hoc*, la psychologie. Rien de plus facile, dès lors, que d'expliquer la stérilité effective de la philosophie et la foi agnosticiste qui en découle. En effet, si l'on cherche à résoudre en *philosophie* des problèmes étrangers à la science et dont on peut dire, tout au plus, qu'ils appartiennent à la catégorie des questions *psychologiques*, cela ne vaut guère mieux, assurément, que de s'égarer à vérifier une hypothèse chimique, par exemple, à l'aide de données sociologiques. Les deux procédés sont également vains, et les deux prétentions également injustifiables. Cependant procédé et prétention ne disparaîtront qu'avec l'erreur dont la philosophie a été dupe depuis ses origines jus-

qu'à notre époque, et dont toutes les racines se trouvent dans les vieilles tendances héréditaires qui poussent l'esprit à constamment rapporter à l'ensemble des phénomènes les généralités d'ordre spécial.

Après la disparition de cette erreur, on finira par reconnaître la futilité de toute recherche sur les causes générales, qui précéderait la détermination des causes particulières. Et l'on apercevra le caractère strictement psychologique des plus vastes hypothèses *cosmophilosophiques*, si je puis m'exprimer ainsi. Les progrès de la psychologie exacte nous conduiront, d'étape en étape, à ce qui, aux yeux de beaucoup d'esprits contemporains, semble une impossibilité mentale et morale à la fois. Mais cela veut-il dire qu'on renoncera définitivement à vouloir atteindre les causes générales, et qu'on se résignera à étudier seulement les causes particulières?

Le positivisme se prononce catégoriquement pour l'affirmative. Il élimine, sous le nom de causes premières, les causes universelles des phénomènes, et demande qu'on se borne à l'examen des faits et de leurs rapports particuliers.

Ainsi formulée, la thèse positiviste ignore, ce semble, de propos délibéré, le dilemme fondamental qui s'impose pourtant à chaque esprit sincère : il faut, ou considérer les causes les plus générales, ou renoncer à toute philosophie.

Vu l'état imparfait du groupe des sciences supérieures et les grandes lacunes de la psychologie, le problème des conditions de la connaissance philosophique peut avec raison paraître actuellement insoluble. Il y a lieu d'abandonner temporairement l'espoir de

posséder une philosophie. Ou bien, et c'est là notre opinion personnelle, si ce remède aussi héroïque qu'empirique était jugé trop en désaccord avec les nécessités d'ordre social qui exigent que chaque époque produise sa conception du monde, bonne ou mauvaise, vraie ou fausse, — il y a lieu de confesser franchement et honnêtement que la philosophie ne peut aujourd'hui dépasser la métaphysique.

Le cas se présente différemment pour l'avenir, qui verra se parachever le cycle des sciences abstraites et disposera d'une psychologie réellement scientifique. Mais, dans ces nouvelles conditions, la philosophie pourra-t-elle encore aspirer à la connaissance des causes universelles?

Nous répondons qu'alors seulement, pour la première fois dans l'histoire de la pensée, une telle prétention semblera tant soit peu fondée. Reléguées dans la psychologie, où elles seront confirmées ou invalidées, les hypothèses sur les causes universelles obtiendront des solutions qui, pour s'affirmer comme psychologiques, n'en paraîtront que plus réelles et plus exactes. Il ne restera à la philosophie qu'à en tirer tout le profit possible, qu'à les confronter et les coordonner avec les résultats généraux des autres sciences.

De cette analyse partielle se dégage une conclusion sur laquelle nous eûmes maintes fois déjà l'occasion d'insister dans le courant de cet ouvrage. Elle peut se formuler ainsi : *Philosophie* et *Science* sont des termes qui connotent deux *espèces* principales dans le vaste *genre* désigné par le terme unique de *Connaissance*. Or, le trait le plus marquant de la philosophie future

sera la *distinction* de ces deux espèces, comme leur *confusion* fut le caractère le plus général de la philosophie du passé.

La connaissance métaphysique ambitionna toujours vaguement le titre de connaissance scientifique, et la philosophie nouvelle s'en est parée avec ostentation comme de dépouilles opimes prises à l'ennemi dans une lutte longue et acharnée. Entre la métaphysique des anciens et celle des modernes cette différence existe, en effet : tandis que la première laisse encore planer une certaine obscurité sur la nature des liens qui unissent la science à la philosophie, la seconde pose nettement le principe de l'identité parfaite de ces deux grands faits intellectuels. Chacune, croyons-nous, s'abuse : l'une, pour n'avoir pas aperçu la véritable ligne de démarcation entre deux espèces d'un seul et même genre, et l'autre, pour l'avoir complètement effacée. La vérité nous semble située non pas entre, plutôt hors les deux positions occupées par l'ancienne et la nouvelle métaphysique : un rapport d'identité indiscutable lie la science et la philosophie, mais cette identité est générique, et non pas spécifique.

Partant de l'idée préconçue que la philosophie est une science comme les autres, on lui interdit de déduire les causes générales des phénomènes de leurs causes particulières. On soutient, au contraire, que celles-ci se déduisent de celles-là. On affirme que les causes générales ne peuvent que s'induire des causes particulières. Enfin on conclut que, l'induction étant une opération mentale foncièrement hypothétique, la philosophie se suicide en rejetant l'hypothèse.

Cela semble indubitable si l'on se refuse à accueillir une vérité démontrée journellement par l'expérience vulgaire. L'idée générique de connaissance gît tout entière dans les caractères identiques des deux espèces qu'elle sert à unifier. Elle devient absolument vide de tout sens quand on l'applique aux espèces elles-mêmes, pourvues de leurs caractères différentiels.

Les différences existent néanmoins, et nombreuses. Nous ne les connaissons point ou nous les connaissons mal. Mais ce n'est là qu'une raison de plus pour chercher à combler cette lacune en employant, sur le terrain psychologique, les méthodes ordinaires de la science spéciale, en construisant des hypothèses qu'on tâchera ensuite de vérifier par les faits. On fera même très bien, peut-être, de débuter par l'hypothèse diamétralement opposée à l'opinion qui a prévalu jusqu'ici. On fera bien de supposer, par exemple, que, s'il est absurde de vouloir déduire dans la science le général du particulier ou d'y opérer sans le secours de la méthode hypothétique, il peut être rationnel de procéder précisément de cette façon en philosophie.

Certes, ce ne sera plus là de la déduction ni de l'induction scientifiques. Mais ce sera vraisemblablement encore de la déduction et de l'induction philosophiques.

La déduction scientifique va du général au particulier, et l'induction dans la science débute toujours par une supposition. La déduction philosophique ira donc, au contraire, du particulier au général et l'induction en philosophie exclura l'emploi de l'hypothèse [1].

1. Il y a là évidemment une question de pure terminologie. On peut conserver les termes de déduction et d'induction, en y joi-

Mais il serait prématuré de vouloir indiquer d'une manière plus détaillée en quoi consistera la déduction philosophique inverse de la déduction scientifique, et l'induction des philosophes dénuée de toute hypothèse. On risquerait trop, en explorant ces terres inconnues, de s'égarer dans les ténèbres qui enveloppent de toutes parts la théorie de la connaissance.

Une dernière remarque clora cette discussion. Les philosophes qui nièrent le plus fermement toute différence spécifique entre la philosophie et la science, dépensèrent aussi les plus grands efforts pour expliquer comment la science positive put naître et se développer d'un germe exclusivement théologique. Telle fut incontestablement la méprise de Comte. Cherchant la clef de cette génération bien autrement étrange que celle dont se préoccupent les penseurs matérialistes, il donna pour ancêtre direct à la science moderne l'ensemble de doctrines connu sous le nom de métaphysique. Les faits de l'histoire, qui sont actuellement encore, comme les chiffres statistiques, les complices obéissants de toutes les hypothèses, lui servirent à pallier ce qu'il y avait de trop arbitraire dans cette théorie.

Pour nous, la science n'a jamais été théologique. Positive elle naquit, positive elle vécut et grandit; et son développement n'a nul besoin, pour se concevoir, de l'intercalation d'un terme logique ou explicatif quelconque. Quant à la seconde espèce du genre connais-

gnant des adjectifs différentiels, ou bien chercher à faire ressortir la distinction par une terminologie appropriée, — comme on peut dire, par exemple, connaissance universelle et connaissance particulière, ou employer les termes : philosophie et science.

sance, la philosophie, si elle fut théologique d'une façon grossière d'abord, et puis d'une façon plus subtile, généralement appelée son mode métaphysique, elle ne deviendra pas positive dans le sens de Comte, elle ne s'identifiera jamais complètement avec la science. Faut-il en conclure qu'elle restera théologique? Rien ne nous y autorise. La théologie elle-même n'a été qu'un agnosticisme inconscient, un positivisme embryonnaire, basé, lui aussi, sur une méconnaissance totale de la différence spécifique qui sépare les tendances du philosophe de l'esprit scientifique. Ces conceptions fausses, ces ébauches informes disparaîtront un jour, alors que l'ancienne philosophie aura parcouru le cycle entier de son évolution.

CHAPITRE XVIII

LA SÉRIE INTELLECTUELLE

I

Partisans et adversaires s'accordent pour reconnaître à l'œuvre de Comte une action profonde et durable sur la pensée générale de notre temps. Mais, parmi les conceptions que le fondateur du positivisme contribua le plus à répandre, ses idées sur la marche de l'évolution philosophique occupent assurément la première place. Aussi rien d'étonnant à ce que sa grande loi des trois états représente la vraie moyenne des opinions qui ont cours aujourd'hui sur cette question. Par suite, en soumettant à notre critique, dans les pages suivantes, cette partie de la doctrine positive, nous ferons peut-être, du moins quant à ce point spécial, son procès à la philosophie du siècle tout entière.

« L'organisme social reposant sur certaines opinions, dit Comte, la variation de ces opinions doit exercer une influence profonde sur les modifications successives de la vie de l'humanité. L'histoire de la société est dominée

par l'histoire de l'esprit humain », qui devient ainsi le vrai guide de la sociologie. Mais, dans l'évolution intellectuelle, la prépondérance, selon Comte, appartient toujours « aux conceptions les plus générales et les plus abstraites ». L'*histoire de la philosophie* doit donc « présider à la coordination de l'analyse historique », dont le premier et le plus considérable résultat est la loi des trois états, et son complément naturel, la théorie de la hiérarchie scientifique [1].

Ces vues de Comte expliquent pourquoi il fut amené à poser la loi de l'évolution de la philosophie comme la loi la plus générale de l'évolution intellectuelle et, par conséquent, la loi suprême de tous les phénomènes sociaux. Le sophisme qui le trompa est des plus manifestes. Évidemment, la philosophie ne forme qu'une espèce dans le vaste genre de la connaissance. Seule donc, l'évolution du genre entier, comprenant la science aussi bien que la philosophie, peut constituer l'histoire de l'esprit humain et diriger les destinées sociales.

Cette rectification est des plus importantes. Elle soulève la grave question des rapports qui unirent jadis la science et la philosophie. En admettant même que les conceptions générales eussent agi spontanément et puissamment à chaque époque sur l'ensemble de l'activité sociale, ne furent-elles pas déterminées, à leur tour, par un certain état des conceptions scientifiques? Et ces dernières ne dépendent-elles pas d'une loi différente de celle qui gouverne l'évolution des idées phi-

1. *Cours*, II, p. 151 et 167.

losophiques? Or, en ce cas, n'est-ce pas l'évolution de la science qui, finalement, influence les esprits et domine l'activité sociale de l'humanité?

L'erreur de Comte consiste à prendre la réaction des phases du développement philosophique sur les phases de l'évolution scientifique, pour l'action originelle ou initiale. La philosophie n'est qu'un des trois termes intermédiaires (les deux autres sont l'art et l'industrie) à l'aide desquels l'évolution des idées scientifiques agit sur l'ensemble de l'évolution sociale, sans préjudice de l'action directe des sciences, toujours vivace et forte. Notre loi de corrélation remet les choses à leur place et permet de réduire le schéma général de l'évolution intellectuelle et sociale de l'humanité aux grandes lignes suivantes :

L'évolution intellectuelle est la conséquence directe du fait social. L'esprit humain ne peut se développer en dehors des liens ou conditions fondamentales qui constituent ce qu'on nomme une société. Mais l'évolution de celle-ci, le développement et la transformation lente de ses phénomènes, est, à son tour, l'œuvre et le produit de l'évolution intellectuelle. L'esprit domine et dirige l'évolution sociale, l'active, la ralentit, lui trace sa route et détermine ses principaux courants. On peut donc dire, en résumé, que la société tire de son propre sein les causes les plus persistantes des changements qu'elle subit [1].

Mais comment agit l'ensemble de faits dominants et de conditions déterminantes qu'on désigne par le

1. Comp. Comte, *Cours*, II, p. 158

terme générique d'évolution intellectuelle? Et d'abord, comment se décompose cet ensemble?

On peut, croyons-nous, y distinguer quatre catégories principales de faits formant la trame de quatre évolutions intellectuelles : 1° l'évolution des idées qui ont pour objet l'analyse des phénomènes de toutes sortes et leur synthèse partielle ou réunion en groupes plus ou moins vastes; 2° l'évolution des idées qui poursuivent l'unité ou la synthèse universelle des phénomènes; 3° l'évolution des idées qui tendent à reproduire d'une façon artificielle les émotions suscitées naturellement en nous par les objets des deux précédentes évolutions; enfin 4° l'évolution des idées qui cherchent à satisfaire les besoins engendrés par les trois évolutions précédentes et leurs objets.

Nous voici donc en présence d'une hiérarchie régulière composée de quatre grandes classes de conceptions. Considérées indépendamment des modifications sociales qu'elles entraînent à leur suite, elles peuvent encore, de toute évidence, s'appeler quatre genres de savoir : le savoir scientifique, le savoir philosophique, le savoir esthétique, et le savoir pratique ou technique. Les évolutions particulières de ces quatre genres dirigent, en dernière analyse, l'ensemble complexe de phénomènes qu'on appelle l'évolution d'une société. Envisagées dans ce rôle actif, ces connaissances forment les quatre groupes bien connus de faits qu'on nomme la science, la philosophie, l'art et l'industrie. La science ou connaissance proprement dite est toujours un savoir abstrait et différentiel; la philosophie ou conception du monde est toujours un

savoir abstrait et intégral; l'art, un savoir représentatif des deux premiers et producteur d'émotions représentatives correspondantes; l'industrie, un savoir dérivé et appliqué à la satisfaction de tous les besoins qui, dans l'individu social et dans la société, naissent à la suite de l'extension des trois premiers genres de connaissances.

L'évolution sociale subit les lois de l'évolution intellectuelle. Comte comprenait parfaitement cette vérité générale. Mais toutes deux, évolution sociale et évolution intellectuelle, ne constituent que des sommes ou des résultantes se manifestant, en réalité, par ou dans leurs éléments; et ceux-ci ne sauraient être, à leur tour, que des évolutions plus particulières.

Or nous avons vu que l'évolution intellectuelle se décompose en une série de quatre évolutions spéciales. Et l'on pourrait sans doute procéder de même façon à l'égard de leur résultante, — l'évolution des sociétés.

On obtiendrait alors deux séries évolutives qui, bien que réagissant l'une sur l'autre, devraient, quant à l'ordre essentiel de leur succession, s'affirmer comme une série de causes ou d'antécédences nécessaires, suivie d'une série constante d'effets ou de conséquences invariables. Cette première analyse et cette classification élémentaire eussent donné à la sociologie moderne une base d'opération solide et un degré d'exactitude qu'elle est loin de posséder. Et ce pas accompli, rien n'empêcherait de pousser l'analyse plus loin, de décomposer les évolutions particulières, qui forment la double série des précédences intellectuelles

et des séquences sociales, en leurs éléments constitutifs rangés et classés dans un ordre également sériaire. On marcherait ainsi, d'échelon en échelon, à la conquête de l'inconnu sociologique et à l'établissement des lois fondamentales qui gouvernent les sociétés.

Mais prenons garde de glisser sur la pente des *desiderata* toujours faciles à formuler en théorie ; et, laissant de côté la série encore obscure des évolutions sociales, considérons attentivement la série intellectuelle dont nous venons d'indiquer les quatre termes primordiaux.

Comment cette série agit-elle sur l'ensemble, momentanément indécomposé, de l'évolution sociale ? Ses quatre termes conservent-ils un rang pareil, une indépendance absolue, ou bien l'action des uns se subordonne-t-elle strictement à celle des autres, et doit-on voir dans l'évolution de l'un d'eux la vraie source qui alimente le développement graduel de tous?

C'est là le problème que Comte se posait quand il jetait les bases de sa théorie des trois états, et c'est ce problème que nous avons repris à notre tour, pour lui donner une solution différente, résumée par notre loi de corrélation entre les sciences abstraites et la philosophie.

Trompé par les dehors de l'histoire, par le rôle extérieur si important que jouent les religions et les conceptions générales dans les événements du monde, Comte, d'un trait de plume, se hâte d'accorder la prépondérance à l'action philosophique. Il décide que le sort de la philosophie façonne les destinées de l'esprit humain. Dès lors, tout sera sacrifié et subordonné à

l'élément spéculatif : la science, forcée d'être tantôt théologique, tantôt métaphysique, et attendant, pour devenir scientifique, le triomphe de l'évolution positive dans les idées d'ensemble; l'art, qui passe par les mêmes phases, qui débute comme l'humble serviteur du dogme théologique, qui s'affranchit à mesure que monte la marée des idées critiques, qui finit par accepter le joug de la forme philosophique supérieure; enfin l'activité industrielle au sens le plus large du mot, l'activité pratique sous toutes ses faces, qui subit les mêmes métamorphoses, qui change également trois fois de maître et de direction générale.

Mais cette doctrine nous paraît une grave erreur fondée sur une interversion complète des vrais rapports unissant entre eux, sinon tous les termes de la série intellectuelle, du moins ses deux premiers échelons qui sont aussi, sans comparaison possible, ses éléments de beaucoup les plus influents.

Pour nous, l'ordre dans lequel apparaissent et se développent les parties constituantes de la série, reste fixe, immuable : c'est une hiérarchie fortement organisée qui, partant de la connaissance ou de l'activité scientifiques, s'étend à la connaissance ou à l'activité philosophiques, à la connaissance ou à l'activité esthétiques, et à la connaissance ou à l'activité techniques. Elle subordonne chacun de ses termes, d'abord, au terme immédiatement antérieur et, ensuite, à tous les autres dans l'ordre naturel de leur succession. Il y a là une dépendance qui croît non pas en force, mais en étendue, qui occupe une superficie toujours plus vaste à mesure qu'on s'éloigne du premier échelon hié-

rarchique et qu'on se rapproche du dernier terme sériel.

La connaissance ou l'activité philosophique se lie étroitement à la connaissance ou à l'activité scientifique, dont elle est presque une forme supérieure ou une floraison. Mais elle dépend si peu de l'état des connaissances esthétiques et de celui des connaissances techniques, qu'elle-même, au contraire, concurremment avec la science, fournit à l'art et à l'activité économique tout leur contenu et leur donne l'impulsion sans laquelle ni l'évolution esthétique, ni l'évolution industrielle n'auraient pu se produire. Quant à la faible action que les arts ou l'industrie exercent à leur tour sur les croyances religieuses ou les systèmes philosophiques et sur les idées de la science, ce n'est évidemment là qu'une influence réfléchie, qu'un phénomène ordinaire de réaction sociale.

Le troisième degré hiérarchique, l'ensemble des faits qui produisent l'évolution esthétique, confirme la même loi. On ne saurait dire si l'évolution des arts dépend plus de l'évolution philosophique qui la relie à l'évolution scientifique, ou de cette dernière, tellement nos croyances générales et nos connaissances sur la nature et l'homme déterminent directement le caractère artistique d'une époque. Mais on peut hautement affirmer que ce caractère ne dépend pas de l'évolution technique. Loin de diriger les idées esthétiques, l'industrie leur obéit, elle prend et exécute leurs ordres : un art industriel est toujours un art en décadence.

Enfin, l'évolution des idées techniques se laisse entièrement dominer et conditionner par les trois évo-

lutions précédentes. Notre savoir abstrait, nos conceptions religieuses et philosophiques, notre art et nos conceptions esthétiques donnent naissance aux besoins innombrables que notre travail ou notre industrie s'appliquent ensuite à satisfaire. Néanmoins, ce n'est guère qu'à propos des liens si grossièrement manifestes unissant l'industrie humaine au développement des sciences, qu'on a bien voulu concéder quelquefois aux idées scientifiques une action immédiate sur l'ensemble de l'évolution sociale.

Résumons-nous. L'évolution des idées scientifiques agit sur les diverses parties de l'évolution sociale d'une façon directe et toujours très puissante. Mais parallèlement se déroule une action médiate qui a pour agents les conceptions philosophiques, les conceptions esthétiques et les conceptions techniques, c'est-à-dire autant de modifications, de résultats ou de produits des idées scientifiques elles-mêmes. Une loi de corrélation constante ramène ces effets variés à la cause primordiale qui non seulement leur donne naissance, mais qui les utilise comme des moyens d'action, comme des chaînons intermédiaires s'interposant entre elle et une suite d'effets plus éloignés. Nous avons formulé ce rapport fondamental pour les deux premiers membres de la série, la science et la philosophie; mais il est à peu près certain qu'une loi analogue régit l'ensemble de l'évolution intellectuelle.

Derrière toute spéculation générale se cache un savoir strictement corrélatif, un savoir dont les imperfections et les lacunes transforment la philosophie en une métaphysique ou une théologie. Et derrière toute esthé-

tique se cache une philosophie (à l'état de religion, de métaphysique, de conception du monde aspirant à devenir scientifique), avec la somme entière de savoir que cette philosophie comporte et suppose. Enfin, toute industrie humaine cache une esthétique, une philosophie et une science corrélatives, c'est-à-dire autant de sources vives qui font jaillir et alimentent les efforts individuels et collectifs.

Accordons cela, et la loi des trois états nous paraîtra une idée fausse si on l'applique à l'évolution des sciences, et une conception d'une importance très relative et très secondaire quand on l'applique à l'évolution philosophique elle-même ou aux deux évolutions qui en dérivent. Mais je ne veux pas insister sur ce point, que je crois avoir suffisamment élucidé dans mon livre sur l'ancienne et la nouvelle philosophie [1].

II

Je veux cependant dire quelques mots de l'illusion qui nous pousse continuellement à prendre l'apparence pour la réalité, et l'effet qu'on voit pour la cause qu'on ne voit pas.

« Les religions ont joué un rôle immense dans l'histoire. Elles ont plusieurs fois changé la face du monde, et les civilisations actuelles sont leur résultat ou leur produit immédiat. » Mais pour juger du creux de telles phrases, il suffit de poser la question : Qu'est-ce qu'une

1. Voir partie II, chap. II, III et IV.

religion? — non pas au point de vue de nos ancêtres, assurément fort peu qualifiés pour y répondre, mais à notre point de vue moderne, assistés, comme nous le sommes, de toutes sortes de connaissances scientifiques, historiques et exégétiques. A cette question, une seule réponse demeure actuellement possible : Une religion est toujours une ignorance de la véritable unité, de la véritable synthèse universelle des choses, une ignorance qui, de grossière et répugnante à son premier degré, va s'affinant et se subtilisant sans cesse, enrayant de moins en moins les forces vives qui travaillent sourdement à la faire disparaître, et permettant, en conséquence, à l'œuvre sociale de se poursuivre, aux évolutions nécessaires de s'accomplir. Pourquoi continuerions-nous donc à employer cette phraséologie qui, si elle ne sert pas à obséder l'esprit par les plus étranges filiations, semble vide de tout sens et n'a plus de valeur même en poésie; cette déclamation qui consiste à faire sortir, avec la Bible, la lumière des ténèbres, avec quelques moralistes, la vérité du mensonge ou de l'erreur, avec les philosophes ioniens, le chaud du froid et le sec de l'humide, et avec les historiens modernes, la culture intellectuelle que nous possédons, des croyances religieuses que nous n'avons plus ou que nous n'avons guère? Le sophisme classique du *post hoc, ergo propter hoc* pourrait, croyons-nous, nous être épargné, au moins en si importante matière.

La formule de Comte se ressent non seulement de cet abus de langage, mais encore d'une autre erreur qui va souvent de pair avec le sophisme contre lequel nous luttons, et qui augmente la confusion des idées.

A l'époque même où Comte créait sa philosophie, cet autre préjugé du passé servit à Cuvier pour combattre Lamarck. Il consiste à tirer des lignes de démarcation tranchées entre des faits naturels qui s'enchaînent d'une façon insensible.

La loi des trois états ne se contente pas d'accorder aux conceptions synthétiques du dernier et suprême degré une préséance fictive sur les conceptions analytiques et les généralisations de la science, en laissant presque entendre qu'il y eut une époque où les premières étaient tout et les secondes n'étaient rien. Il ne lui suffit pas non plus de faire procéder celles-ci de celles-là et d'intervertir ainsi, quant au passé, l'ordre naturel de filiation constamment observé dans le présent. Mais elle décrit en outre la théologie et la métaphysique comme deux régimes intellectuels essentiellement distincts, ou deux modes de philosopher qui, s'ils ne sont pas irréductibles l'un à l'autre (puisque Comte admet lui-même que la métaphysique est une modification de la théologie), restent du moins nécessairement incompatibles entre eux.

Le lecteur comprend bien que nous ne saurions partager cette façon de voir. L'évolution intellectuelle dont il s'agit résulte d'une suite de changements lents, de transformations à peine perceptibles. La théologie — ne nous lassons pas de le dire — est une métaphysique primitive, imparfaite et surtout plus homogène ou moins différenciée; et la métaphysique est une théologie plus affinée, plus subtile et surtout plus hétérogène ou plus différenciée. En ce sens il existe entre elles une parenté manifeste. On a toujours vu la métaphysique

s'ajouter simplement à la théologie. Plus hospitalière aux différentes erreurs générales qui peuvent germer dans un cerveau humain, l'intelligence du métaphysicien n'est pas pour cela fermée aux erreurs spécifiquement théologiques. Bien au contraire, et un métaphysicien se double presque toujours d'un théologien. Comte en fait incidemment la judicieuse remarque à propos des penseurs athées qui rendent un culte inconscient à la déesse Nature. Et les agnosticistes modernes apportent, à leur tour, une preuve éclatante de cette vérité. N'invitent-ils pas, en toute candeur, les hommes à venir humblement courber leur front devant le *Deus ignotus* des religions, passées, présentes et futures?

Il faut constater, d'ailleurs, que Comte fournit lui-même quelques-uns des meilleurs arguments qui servent aujourd'hui à battre en brèche sa thèse fondamentale et favorite : que l'intelligence humaine est organisée de façon à passer successivement par trois phases, l'état théologique, l'état métaphysique et l'état positif, dans tous les genres de spéculations, sans en excepter celles de la science proprement dite [1]. A lui, en effet, appartient cette réflexion si juste et qu'on a trop peu citée : « La philosophie théologique, même dans la première enfance individuelle ou sociale, n'a jamais pu être universelle, c'est-à-dire que, pour tous les ordres de phénomènes, les faits les plus simples et les plus communs ont toujours été regardés comme assujettis à des lois naturelles, au lieu d'être attribués à la volonté d'agents surnaturels. Adam Smith a très heu-

1. *Cours*, II, p. 152.

reusement remarqué dans ses essais philosophiques qu'on ne trouvait, en aucun temps, ni en aucun pays, un dieu pour la pesanteur [1]. » Observation à rapprocher de cette autre que Comte laisse tomber en passant et qui est grosse de conséquences : « Ainsi le germe de la philosophie positive est tout aussi primitif que celui de la philosophie théologique, quoiqu'il n'ait pu se développer que beaucoup plus tard. Une telle notion importe à la rationalité de notre théorie sociologique. En effet, la vie humaine ne pouvant offrir aucune création, mais une simple évolution, le développement de l'esprit positif deviendrait scientifiquement incompréhensible, si dès l'origine on n'en apercevait les premiers rudiments [2]. » — « C'est, dit encore Comte, l'ébauche des premières lois naturelles propres aux actes individuels ou sociaux, qui, fictivement transportée à tous les phénomènes du monde extérieur, a d'abord fourni le principe de la philosophie théologique. » Ainsi, selon Comte lui-même, la vraie source de la théologie a été un savoir incomplet et indûment étendu du faîte encore inélevé à la base à peine établie de l'édifice scientifique.

Ailleurs aussi nous trouvons chez Comte, à côté d'une notable erreur, la reconnaissance formelle de la corrélation étroite qui a toujours existé entre le développement de la science et l'évolution des idées philosophiques. Selon lui, en effet, « la première apparition de la science, bien que bornée aux simples conceptions mathématiques, suffit pour déterminer une importante

1. *Cours*, II, p. 161-162.
2. *Ibid.*, p. 162.

réaction philosophique, favorable à la métaphysique, et opposée à la théologie. En accomplissant la destruction du polythéisme, la métaphysique s'empare, dès cette époque, de l'étude du monde extérieur [1]. » L'erreur — avons-nous besoin de le dire? — est contenue dans la dernière phrase, et la vérité dans celle qui précède.

Citons enfin, à l'appui des idées que nous défendons ici contre Comte lui-même et la majorité des philosophes de notre temps, cette remarque décisive du fondateur du positivisme : « Toutes les grandes modifications de l'esprit religieux ont été déterminées par le développement de l'esprit scientifique. Si l'homme n'avait pas été plus capable de comparer, d'abstraire, de généraliser et de prévoir que ne le sont les singes et les carnassiers, il aurait indéfiniment persisté dans le fétichisme plus ou moins grossier où les retient leur imparfaite organisation; mais son intelligence est propre à apprécier la similitude des phénomènes, et à reconnaître leur succession.... Le passage du fétichisme au polythéisme constitue le premier résultat général de l'esprit d'observation et d'induction, qui s'est développé d'abord chez les hommes supérieurs, et à leur suite dans la multitude [2]. »

Nous croyons avoir réuni ici avec impartialité tous les passages un peu saillants dans lesquels Comte se réfute lui-même et laisse entrevoir la possibilité d'une conception plus large et plus vraie de la marche générale du développement philosophique.

Ces contradictions, on le voit, ne sont pas nom-

1. *Cours*, II, p. 473.
2. *Ibid.*, p. 203.

breuses. Hâtons-nous d'ajouter qu'elles honorent hautement le penseur qui n'a pas craint d'y tomber; elles prouvent sa bonne foi absolue autant et plus encore peut-être que sa pénétration. Elles ont d'ailleurs été la graine féconde qui ne tarda pas à germer dans l'esprit des disciples du grand philosophe; à cet égard, comme à tant d'autres, un sentiment de pieuse reconnaissance nous liera toujours à celui qui fut notre premier guide et notre meilleur maître.

Comme au principal obstacle de sa route, Comte se heurta à l'écueil de tous les systèmes modernes, à ce legs encombrant des époques théologiques : la théorie de l'Inconnaissable. En voici un exemple, pris au hasard dans son *Cours* entre cent autres. Selon lui, l'illusion qui caractérisa tout le moyen âge et une partie de la nouvelle période, « la croyance à la compatibilité nécessaire des vérités de la science avec les explications de la théologie », ne put disparaître avant que l'esprit scientifique eût fait ressortir « le contraste entre la rationalité des procédés appliqués au but le plus abordable et la témérité des tentatives destinées à dévoiler les plus impénétrables mystères ». Or, en réalité, cette illusion se dissipa précisément à mesure que les faits scientifiques donnaient naissance à des généralités expliquant d'une façon plus complète que ne pouvait le faire l'ancienne théologie, *la nature intime des phénomènes et le mode essentiel de leur production*. Les explications théologiques paraissent donc, en un certain sens, moins téméraires que les théories métaphysiques et surtout que les hypothèses scientifiques, dont la simplicité audacieuse a constam-

ment frappé les esprits. Sans craindre un démenti de l'histoire, on peut dire que l'esprit humain s'est toujours mis, à la longue, du côté où la plus grande force s'alliait à la plus grande hardiesse.

Le second obstacle qui fit dévier la vigoureuse logique de Comte et permit bientôt au positivisme de dégénérer en une manière de métaphysique, fut la thèse de l'identité finale de la science et de la philosophie. Comte s'efforce de nous la montrer sous les couleurs d'une jeune et puissante vérité.

On n'apprécia jamais à sa juste valeur l'influence de cette idée erronée sur l'ensemble et les différents éléments de la doctrine positive. Avec le maître lui-même, on inclinait à y voir la grande nouveauté apportée au monde par le positivisme. Les uns la saluèrent comme la découverte la plus fertile du siècle. Les autres n'y aperçurent qu'un rêve irréalisable, une aspiration impossible à satisfaire. Mais personne ne s'avisa d'y reconnaître la très antique illusion, le vieux sophisme qui avait présidé aux destinées diverses de la métaphysique et qui fit même, en une certaine mesure, la fortune de la théologie.

Nous ne reviendrons pas ici sur un sujet traité à fond dans une autre partie de ce livre. Mais nous nous arrêterons quelques instants au tableau de la marche de la civilisation que le philosophe nous peint à grands traits dans son célèbre *Cours*. Nous essayerons de faire comprendre que les principaux défauts de cette esquisse synoptique sont autant de conséquences nécessaires de la confusion commise par Comte à l'égard des deux premiers termes de la série intellectuelle.

III

La théorie de Comte forme, dans ses lignes essentielles, le contre-pied absolu de notre schéma, ébauché quelques pages plus haut.

Comte érige en loi suprême de toute hiérarchie naturelle (ici purement logique) le principe de la complexité croissante et de la généralité décroissante de nos *conceptions*[1]. Par conséquent, il applique ce principe à la classification des sciences, à la distribution intérieure de chaque partie de la philosophie inorganique, à la coordination taxinomique de la série animale, enfin à la statique des sociétés et à l'ordre des évolutions sociales élémentaires.

Cet ordre seul nous importe ici. Les éléments variés et incohérents, en apparence, d'une civilisation donnée doivent, selon Comte, se ranger suivant une série linéaire, comprenant depuis les moindres opérations matérielles jusqu'aux plus sublimes spéculations esthétiques, scientifiques ou philosophiques. Sa série offre donc, comme la nôtre, quatre termes : *industrie*, *art*, *science* et *philosophie*; et ces termes, sauf les deux derniers, qui sont intervertis, s'enchaînent dans la même succession. Mais alors intervient le principe de complexité croissante et de généralité décroissante qui, pour Comte, est la grande loi non seulement de toute

1. Comte dit « des *phénomènes* ou des *choses* », mais il ne peut manifestement s'agir, dans l'espèce, que de nos représentations des choses, au sens le plus strict du mot.

hiérarchie ou classification, mais encore de toute évolution et, par suite, de toute causalité.

Dès lors, la série se dédouble : au sens ascendant, de l'industrie à la philosophie, il y a accroissement continu de généralité et d'abstraction dans les conceptions qui correspondent à chaque genre de travail mental; et au sens descendant, de la philosophie à l'industrie, il y a décroissance de généralité, et accroissement de complexité, dans les travaux intellectuels correspondant aux termes successifs de la série.

En outre, toujours d'après Comte, il y aurait encore lieu d'appliquer à la série intellectuelle une distinction empruntée à la science sociale, — pratique ou théorique, il est malaisé de le dire, Comte confondant sans cesse la politique et la sociologie pure. C'est la distinction entre la vie active et la vie spéculative, entre l'ordre temporel et l'ordre spirituel. Des quatre termes de la série, l'industrie appartient seule à l'ordre temporel qui exprime l'action de l'homme sur la nature. Les trois autres sont de l'ordre spirituel. Parvenu là, le chef de l'école positive fait un aveu intéressant à recueillir : à l'en croire, en effet, il suffit de décomposer l'ordre spirituel en deux autres, selon que l'effort spéculatif prend le caractère esthétique ou le caractère scientifique. La philosophie se trouve ainsi totalement fondue dans la science, et on arrive à partager, dans le sens ascendant, la hiérarchie positive en trois ordres fondamentaux : l'ordre industriel ou pratique, l'ordre esthétique ou poétique, et l'ordre scientifique ou philosophique. Comte explique de la manière suivante la réduction qu'il opère dans l'ordre spirituel : « A l'égard

du plus abstrait des nouveaux éléments sociaux, j'ai employé indifféremment les qualifications de scientifique ou de philosophique, qui à mon gré sont équivalentes, et dont la diversité tend à disparaître à mesure que la science devient plus philosophique et la philosophie plus scientifique. L'avenir réduira l'ensemble de la hiérarchie sociale à la triple série que je viens d'esquisser. » — « Cependant, ajoute-t-il en guise de correctif, cette tendance n'étant pas jusqu'ici prépondérante, notre analyse ne serait ni assez exacte, ni assez précise, si nous n'y distinguions pas l'ordre scientifique de l'ordre philosophique que nous envisagerons comme un quatrième élément de la hiérarchie ascendante [1]. »

Mais laissons de côté la distinction entre l'ordre temporel et l'ordre spirituel, qui offre une importance secondaire, et tenons-nous-en aux trois ou quatre éléments de toute civilisation qui, pour Comte, représentent des besoins universels, des aptitudes communes, et correspondent aux trois aspects généraux sous lesquels l'homme peut envisager chaque sujet : comme *bon*, par rapport à l'utilité qu'il peut en retirer; comme *beau*, relativement au sentiment de perfection idéale que sa contemplation lui suggère; enfin comme *vrai*, eu égard à ses relations avec l'ensemble des choses, abstraction faite de toute application aux intérêts et aux émotions de l'humanité [2].

Tels sont les éléments de la série qui doivent guider l'analyse rationnelle de l'évolution sociale. Mais indi-

1. *Cours*, II, p. 363-364.
2. *Ibid.*, p. 363.

quer ces éléments, découvrir qu'aucune civilisation n'est concevable sans quelques notions industrielles, sans quelques vagues aperçus esthétiques, sans quelques rudiments scientifiques et enfin sans quelques idées sur l'ensemble des phénomènes, si grossières qu'elles puissent nous paraître aujourd'hui, — c'est, à proprement parler, découvrir une vérité sur laquelle tout le monde s'accorde depuis de longs siècles. Ce qui importerait davantage, et ce qui seul vaudrait aux yeux du sociologiste, ce serait de saisir et de préciser la direction du mouvement initial et spontané qu'impriment à tous ces éléments, d'une façon immédiate ou par l'entremise de certains d'entre eux, les forces sociales qui les engendrent. Ce serait ensuite de déterminer la direction du mouvement ultérieur et dérivé que ces éléments se communiquent ou se transmettent l'un à l'autre; ce serait, en un mot, de spécifier leurs vrais rapports mutuels, les liens de causalité qui les unissent, l'ordre d'évolution ou de filiation dans lequel ils se suivent.

Cette tâche, Comte se l'impose également. Il ne se borne pas à constater la réciprocité naturelle et évidente des éléments d'une civilisation; il veut toucher le fond même de ce phénomène si curieux. Mais, précisément dans cet ordre d'idées, il accumule erreur sur erreur, et confusion sur confusion, à tel point que sa théorie de l'évolution intellectuelle de l'humanité doit aujourd'hui être rejetée en bloc.

Tout d'abord, dans ses raisonnements à ce sujet, on demeure frappé par l'étrange et inexplicable dualisme qui lui fait admettre deux ordres opposés, deux mar-

ches absolument inverses d'évolution, l'une pour le passé, la civilisation antique, et l'autre pour le présent, la civilisation moderne, qu'il date des cinq derniers siècles.

« La civilisation ancienne, issue d'un état théocratique, dit-il, a procédé du principe le plus général pour descendre aux applications particulières. La philosophie s'est développée la première, chez les anciens, sous la forme théologique, seule possible à un tel âge. Ensuite est venue la science, avec un caractère analogue, après sa séparation du tronc commun de la théocratie. Enfin s'est montré l'art qui a été longtemps un simple auxiliaire de l'action théocratique. Quant à l'élément industriel, il était étouffé sous l'esclavage des travailleurs. »

Mais ce mouvement du général au particulier ou de l'abstrait au concret n'intervient de nos jours, s'il faut en croire Comte, que pour déterminer le développement intérieur de chaque élément de la civilisation, soit de la philosophie seule, par exemple, soit de la science, de l'art ou de l'industrie.

Quant au mouvement extérieur, au mouvement qui embrasse la série entière des éléments de l'évolution intellectuelle, il subit, depuis cinq cents ans, une loi essentiellement différente. « C'est, dit en effet Comte, seulement lorsqu'on néglige de distinguer l'ébauche de chaque élément d'avec son incorporation au système de la civilisation moderne, qu'on peut hésiter sur le sens ascendant ou descendant de l'ordre des quatre évolutions partielles. Mais, eu égard à cette différence, il ne peut rester aucun doute sur le sens ascen-

dant d'une telle série pendant les cinq derniers siècles. »

Le développement industriel est donc, pour lui, le vrai point de départ de la civilisation de notre époque, la base unique et durable des sociétés nouvelles. L'évolution esthétique et l'évolution scientifique ont été, ici, postérieures à l'évolution industrielle. Le développement des beaux-arts a succédé au développement des arts pratiques, et a préparé l'évolution scientifique ou philosophique. La vie industrielle est la source de tous les autres attributs de la vie collective et le moteur de l'éducation sociale. « C'est l'industrie qui a imprimé à l'esprit scientifique des modernes la positivité qui le caractérise, et qui a transformé l'esprit philosophique. On ne peut donc, conclut encore une fois Comte, méconnaître la direction ascendante du développement des nouveaux éléments sociaux [1]. »

Il suffit d'exposer cette théorie pour toucher au doigt sa superficialité et son caractère profondément empirique. Les vues de Comte semblent lui avoir été dictées par un respect exagéré des événements extérieurs de l'histoire, des événements bruts, pour ainsi dire, non analysés ou indécomposés en leurs éléments constitutifs.

On peut même, par cet exemple, se convaincre que les faits ne valent d'ordinaire que par leur interprétation, et que les inductions de la science ne sauraient venir à bonne fin sans l'aide d'hypothèses paraissant toujours, au début, plus ou moins téméraires.

1. *Cours*, II, p. 365; voy. aussi p. 18-34, vol. VI du grand *Cours*.

En vérité, Comte recourt parfois lui-même, d'une façon inconsciente, au procédé qu'il tient si fort en suspicion. Mais les hypothèses qu'il ne peut éviter se ressentent presque toutes de sa défiance de la méthode hypothétique. Elles sont timorées, empiriques et souvent aussi contradictoires que les faits à expliquer. Sa théorie dualiste en offre un témoignage concluant. L'intensité acquise par la vie industrielle dans nos sociétés modernes, intensité d'autant plus remarquable que jamais elle ne put se produire dans l'antiquité, devient chez Comte une prépondérance marquée de l'esprit industriel sur les autres manifestations de l'intelligence humaine.

Pourquoi ? Il est difficile de le dire exactement. Sans doute Comte voulut s'épargner toute explication purement hypothétique de la double expérience qui constate la faiblesse de l'élément industriel dans les sociétés antiques et sa force croissante dans les sociétés modernes. Il s'arrêta net devant ce fait sans chercher sa cause. Il l'érigea en principe explicatif. Ainsi procède ordinairement l'empirisme. Sa règle semble être de laisser les faits, comme on dit, s'expliquer par eux-mêmes. Vaine tentative, renoncement inutile, car l'esprit humain est un théoricien incorrigible, et la célèbre formule : laisser les faits parler eux-mêmes, ne peut avoir pour lui qu'un seul sens : permettre que des faits encore obscurs servent à l'explication d'autres faits quelconques. On esquive ainsi une hypothèse préalable et nécessaire, pour tomber aussitôt dans une autre qui, en bonne logique, devrait suivre la première et dépendre d'elle, mais qui, dans la logique de l'empi-

risme, ne se rattache à rien et nous est donnée ainsi qu'un fait irréductible.

Cette méthode se présente comme la tare capitale de tout empirisme. Comte n'échappe pas à ce grave reproche. Il ne cherche pas la cause intime du phénomène qu'il signale à notre attention. Il ne voit pas que le développement de la vie industrielle à notre époque peut se rattacher — d'une façon provisoire, si l'on veut, — à cette cause éloignée mais aussi certaine que son effet : la relation qui lie l'industrie moderne à la science des anciens ressuscitée et renouvelée par le grand mouvement de la Renaissance.

En revanche, il s'empare de cette conséquence elle-même et en fait la pierre fondamentale de sa théorie ascendante des quatre éléments sociaux. L'industrie, insiste-t-il, a imprimé à l'esprit des temps nouveaux la positivité qui le caractérise; transformant jusqu'à l'esprit philosophique, elle a été la source de tous les attributs qui distinguent aujourd'hui l'élite de l'humanité.

Ainsi, pour avoir reculé devant l'hypothèse initiale, l'hypothèse s'imposant à toute recherche dès ses premiers pas et qui, vérifiée ou invalidée, laisse le champ libre aux suppositions ultérieures, Comte, comme tous les empiristes, s'est jeté à corps perdu dans ces dernières. Il bâtit, comme tout le monde, un édifice hypothétique; seulement, il ne voit pas qu'en voulant lui donner une stabilité exceptionnelle et qui n'est pas dans la nature de ces constructions, il en rétrécit la base au moins autant qu'il en diminue la hauteur.

L'évolution industrielle engendre chez Comte l'évolu-

tion esthétique, et celle-ci détermine et prépare l'évolution scientifique ou philosophique. L'utile ou le bon est le fondement du bien qui, à son tour, est le germe du vrai. Le renversement de la succession logique et historique des principales classes de phénomènes intellectuels ne saurait être plus complet.

Toute conception ayant pour objet l'utilité d'une chose suppose, pour le moins, quelque connaissance des émotions agréables ou pénibles que suscite en nous la représentation de cette chose, — connaissance formant la base de toute esthétique. Et toute conception ayant pour objet ces émotions représentatives, suppose, pour le moins, quelque connaissance des rapports que les choses représentées ont entre elles et avec l'ensemble général des phénomènes, — connaissance qui, à son tour, forme la base de toute science et de toute philosophie. C'est donc le vrai, tel que le définit Comte (ou 'aspect théorique des choses), qui est le fondement du beau (aspect moitié théorique, moitié pratique) et du bon, de l'utile (aspect pratique, point de vue économique ou moral). Mais en outre le vrai lui-même est plus complexe que ne le croyait Comte. Il possède au moins deux faces, la science et la philosophie. L'avenir devra donc s'appliquer à développer cette distinction, en l'appuyant sur une théorie de la connaissance et une méthodologie vraiment scientifiques.

Nous voilà ramenés, par notre analyse même, au point de départ de cette critique, à l'erreur capitale de Comte et des philosophes de tous les temps, erreur que nous avons caractérisée comme une délimitation insuffisante des domaines connexes de la philosophie et de

la science. Je sais qu'on m'objectera la mémorable et classique scission intervenue à l'époque alexandrine et l'isolement où la philosophie a depuis, dit-on, toujours vécu, loin des sciences. Mais cet état de choses n'est pas pour diminuer la force de ma thèse ou la valeur de mes arguments. Les phénomènes ne se distinguent réellement entre eux que si l'on connaît les véritables rapports qui les unissent : cette proposition n'avance rien de très paradoxal. Or, les frontières qui séparent la philosophie de la science plongent encore aujourd'hui dans le chaos de l'indétermination primitive.

Comte n'échappe à aucune conséquence de la faute que j'ai pris à tâche de signaler. A son tour, il contraint la science à se combattre elle-même en certaines périodes de son histoire; car le savoir d'une époque détermine toujours sa philosophie, et rien, en ce sens, ne pouvait être moins antiscientifique que les doctrines aristotéliciennes, par exemple, pour l'antiquité, ou, pour le siècle passé, son matérialisme et son sensualisme.

Pareillement illusoires nous semblent les attaques dirigées par Comte contre l'esprit d'excessive spécialité qui, selon lui, gouverna le régime spéculatif sous lequel nous avons pensé jusqu'ici. A ce régime qu'il appelle analytique il voudrait substituer le régime synthétique. Il oublie que, à côté de la spécialité qu'il réprouve si fort, une généralité correspondante (la métaphysique) a toujours existé. La tendance des sciences à se spécialiser n'a, du reste, rien à voir avec la question de l'opportunité d'un nouveau régime philosophique. Et il s'agit si peu, en fait, de contenir

cette tendance, que Comte lui-même, dans une de ses plus heureuses formules, a pu définir le problème philosophique actuel comme la nécessité urgente de créer une spécialité de plus. Les philosophes ne suppprimeront pas les savants, et les savants ne remplaceront jamais les philosophes ; mais l'établissement des philosophies particulières des sciences, vaste entreprise à laquelle Comte apporta une première et précieuse collaboration, créera entre ces deux catégories de travailleurs intellectuels un lien nouveau, puissant et toujours actif.

La confusion de la philosophie avec la science s'observe chez Comte dans une autre direction encore, et non la moins intéressante à étudier. Dans sa théorie de l'évolution intellectuelle présidant à l'évolution sociale, Comte attribue la prépondérance à nos conceptions ou connaissances pratiques.

Dans sa loi des trois états, au contraire, ce rôle revient à l'élément qui, dans la première théorie, subissait l'influence de tous les autres, — à l'action philosophique. Il y a là, comme nous l'avons déjà montré, une contradiction patente. Aucune distinction entre le sens ascendant et le sens descendant de la série évolutive ne saurait la pallier ou l'écarter; mais elle s'explique si l'on considère que les deux théories antagonistes portent encore l'empreinte d'un empirisme manifeste. On peut en conclure qu'elles disparaîtront le jour où, abordant leur vérification définitive, on les rattachera, soit à une loi biologique, d'après la méthode préconisée par Comte, soit à une loi sociologique plus générale, ainsi que nous l'avons tenté nous-

mêmes. En attendant, il faut les traiter comme des vérités partielles ou incomplètes qui, tout en s'annulant l'une l'autre, n'en bénéficient pas moins à un degré égal de la complexité extraordinaire des faits historiques sur lesquels elles s'appuient.

Quoi qu'il en soit, d'ailleurs, le désaccord ou la divergence en question ne s'étendent pas au point qui nous occupe ici, aux rapports naturels de la science et de la philosophie. Le fondateur du positivisme ne met jamais en doute l'identité finale de ces deux aspects de l'évolution intellectuelle. Il ne consent à les distinguer que temporairement, vu l'état d'imperfection de l'un d'eux. Et cette séparation demeure presque toujours nominale. En fait, surtout dans sa théorie des trois états, Comte persiste à charger la philosophie du rôle qui a constamment appartenu à la science. Ainsi exige-t-il que sur la première on fonde l'éducation, sans voir que l'office serait bien mieux tenu par une discipline particulière relevant de la biologie et de la sociologie (psychologie concrète). Et ainsi encore veut-il investir la philosophie de la direction immédiate du mouvement social, sans voir qu'une telle mission ne convient qu'aux sciences du monde organique en général et à la sociologie en particulier. Idées, mœurs, institutions sont changées depuis longtemps quand apparaît la synthèse philosophique qui les résume. La philosophie exprime et reflète un certain état social, elle ne saurait le produire.

Mais la toute-puissance de la philosophie est chez Comte un dogme qui n'admet pas la discussion. Pour lui, la philosophie façonne à son gré les sociétés

humaines et la jeune science de ces sociétés. Rénovation sociale et réforme de la philosophie sont des termes synonymiques. Comte s'évertue à prouver la nécessité de la philosophie positive envisagée comme le principe d'une réorganisation totale des sociétés modernes. Peines perdues, aspirations stériles, car tout peut être retardé plutôt que l'avènement d'une nouvelle conception du monde. Les prémisses peuvent manquer, jamais la conclusion. Il apparaît clairement, au reste, que l'état social désigné par Comte comme anarchique est simplement un régime qui lui déplaît. Ce qu'il appelle désordre est un ordre antipathique à son esprit. Ses préférences pour un autre régime et pour un ordre différent se justifient sans doute. Mais le tableau d'histoire qu'il nous trace, favorable à la théologie, sévère à l'excès pour la métaphysique, dénonce surtout les préoccupations inquiètes de l'apôtre. Il ne témoigne pas assez de l'effort tranquille du savant.

FIN

TABLE DES MATIÈRES

COULOMMIERS. — Imp. PAUL BRODARD.

